

LOHMEYER GÖTTLICHEN WOHLGERUCH

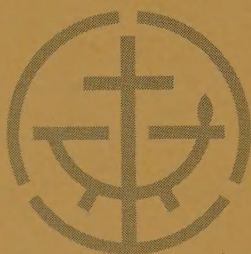
School of Theology at Claremont



1001 1373691

BV
165
L6

SERIES



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

✓
Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Stiftung Heinrich Lanz

Philosophisch - historische Klasse

BV
165
L6
Jahrgang 1919. 9. Abhandlung

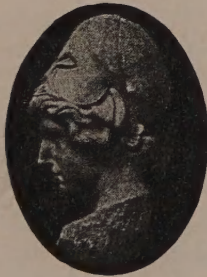
Vom göttlichen Wohlgeruch

Von

ERNST LOHMEYER
in Heidelberg

Eingegangen am 30. Juli 1919

Vorgelegt von H. VON SCHUBERT



Heidelberg 1919
Carl Winters Universitätsbuchhandlung

In allen antiken Religionen lebt der Drang, Gottes Dasein auf Erden mit allen leiblichen naturgegebenen Sinnen zu erfassen; das Auge will Gottes Bild schauen, das Ohr seine Stimme in sinnlichem Klang und Wort vernehmen. Und wie aus dem antiken Gesamtbewußtsein einer noch nicht in die Zweiheit von Seele und Körper, Geist und Stoff zerspaltenen Wirklichkeit Gott und Erde als eines angeschaut und erlebt werden, wie, um es mit einem bekannten Worte Platos¹ auszudrücken, „sterbliche und unsterbliche Wesen fassend und von ihnen erfüllt dieses Weltall ist, sichtbares Wesen das sichtbare umfassend, Bildnis des Geistigen, Gott sinnlich wahrnehmbar, das Größte und Beste, das Schönste und Vollkommenste, dieser eine Himmel, einzig im Sein“¹, so erlebt auch die fromme Betrachtung überall auf dieser Erde sinnenfällige Zeichen und Wunder des göttlichen Lebens. Einmal erlebt und geformt, wandern und wandeln die göttlich-irdischen Symbole solcher Betrachtung durch die Religionen, bald zu festen, deutlichen Bildern erstarrt, bald neu belebt, hier zur Sinnlosigkeit entstellt, dort mit neuem Sinn und neuen Sinnen erfüllt; und auch in den Religionen, in denen die Natur in lauterer Vergeistigung fast aufgehoben erscheint, bleiben diese Bilder als bedeutsame Zeichen der ursprünglichen Naturgebundenheit aller Religiosität, als letzter Durchbruch der leiblichen Welt durch alle Vergeistigungen.

Die religiösen Symbole, unter denen Gottes Dasein und Wesen menschlichem Auge und Ohr offenbar werden, sind in der religionsgeschichtlichen Forschung oft beachtet und dargelegt worden; seltener dagegen diejenigen, in denen das noch nicht zu Bild und Wort verdichtete göttliche Leben von den empfindungshafteren Sinnen, vor allem dem Geruch, gleichsam in seinem Atmen selbst erlebt wird. Und doch reden die Zeugnisse früher und später Zeit, von den ältesten ägyptischen Gebeten bis zu den jüngsten katholischen Heiligengeschichten nicht minder deutlich davon, daß man am Duft Leben und Nähe der Gottheit gespürt hat. Diese

¹ Tim. 44 fin. (p. 92 B).

Form der göttlichen Offenbarung in ihrem ursprünglichen Wesen und in ihren mannigfachen Beziehungen zu der Gesamtheit der Arten und Formen aufzuzeigen, in denen in der Antike wie im Christentum die Gottheit auf Erden erlebt wird, und die Geschichte des Duftsymbols von seiner frühesten orientalischen bis zu seiner letzten christlichen Gestalt zu verfolgen, ist der Zweck der folgenden Untersuchung.

Wir beginnen mit einer Betrachtung der griechischen Mythologie und Religionsgeschichte.

I, 1.

In dem ersten Monolog aus Äschylus' Prometheusdrama ruft der von aller Menschen- und Götternähe Verbannte aus, als er das Kommen der Okeaniden spürt (Prom. 115ff.):

τίς ἀχὼ, τίς ὀδυρὰ προσέπτα μ' ἀφεγγής,
θεόσυτος ἢ βρότειος ἢ κεκραμένη;

Wie im Klang, so kündet im Duft lebendige Nähe sich an. Noch ist hier nur diese ganz allgemeine Vorstellung gegeben; Götter- und Menschenduft sind noch ungetrennt neben- und ineinander, und eines Gottes Nähe gibt sich nicht anders kund als die eines Menschen¹. Deutlicher ist ein Wort bei Euripides. Hippolyt ruft sterbend (1391ff.):

ἔα
ὦ θεῖον ὀδυρὲς πνεῦμα · καὶ γὰρ ἐν κακοῖς
ὦν ἡσθόμην σου κἀνεκουφίσθην δέμας ·
ἔστ' ἐν τόποισι τοῖσιδ' Ἀρτεμις θεά.

Hier wird „göttlicher Dufthauch“ empfunden, und in ihm in unmittelbarer Gewißheit das Nahen der Gottheit selbst.

Was den Duft als göttlich charakterisiert, ist, wie andere Stellen zeigen, seine überschwängliche Süße. So heißt es in dem homerischen Demeterhymnus, als die in Greisinnengestalt verkleidete Göttin sich zu erkennen gibt (Hymn. hom. in Dem. 275ff.):

ὣς εἰπούσα θεά, μέγεθος καὶ εἶδος ἄμειψε,
γῆρας ἀπωσαμένη, περὶ τ' ἀμφὶ τε κάλλος ἤητο ·
ὀδυρὲς δ' ἱμερόεσσα θυγέντων ἀπὸ πέπλων
σκίδνατο

¹ Vgl. zu der Vorstellung vom Geruch des Menschen Sophokles' Fragment aus Philoktet (bei NAUCK, Tragic. Graec. Fragm. No. 630): ὀδυρὲς μου ὅπως μὴ βαρυνηθήσεσθαι μου.

Noch bezeichnender wird die Geburt des Apollo auf Delos bei Theognis geschildert (v. 8ff.):

πᾶσα μὲν ἐπλήσθη Δῆλος ἀπειρεσίῃ
ὀδυρῆς ἀμβροσίης, ἐγέλασσε δὲ γαῖα πελώρη
γῆθησεν δὲ βαθὺς πόντος ἄλδος πολίης.

Damit ist eine deutliche Vorstellung umschrieben. Wie die Gottheit sich menschlichem Auge und Ohr in Bild und Wort, in Licht und Klang offenbart, so auch dem Geruch, dem dritten und letzten der höheren Sinne des Menschen¹, im Duft, so daß der ganze leibliche Mensch mit allen diesen geöffneten Sinnen das göttliche Dasein auf Erden erlebt. Der Duft ist das zarteste Symbol der göttlichen Nähe. Hier ist die Gottheit nicht als äußeres Bild dem Menschen sichtbar, sondern unfassbar und doch unmittelbar nah, unbegreiflich und doch lebend in der Empfindung; sie gibt sich in ihrer gelösten, noch nicht oder nicht mehr verdichteten Leiblichkeit zum Genusse dar. Darum ist der Wohlgeruch diejenige Form der Epiphanie, in der sich Gott beim Kommen und Gehen, beim Nahen und Entschwinden offenbart.

Nachdem das Duftsymbol einmal deutliche Anschauung geworden war², kehrt es in späterer Zeit häufig wieder. Moschos erzählt von Zeus, der sich der Europe näherte (Idyll. II, 91f.):

τοῦ δ' ἄμβροτος ὀδυρῆς
τηλόθι καὶ λειμῶνος ἐκαίνυτο λαρὸν αὐτμήν³.

¹ Über diese auf Aristoteles zurückgehende Einteilung der Sinne vgl. ZELLER, Gesch. der Philos. der Griech. II, 2³, S. 539ff.

Sie klingt auch bei Paulus nach, I. Kor. 12, 17: εἰ ὅλον τὸ σῶμα ὀφθαλμός, ποῦ ἡ ἀκοή; εἰ ὅλον ἀκοή, ποῦ ἡ ὄσφρησις;

² Wie geläufig sie war, bezeugen die spottenden Verse des Aristophanes über die Göttin Theoria (Pax 524f.):

οἶον δὲ πνεῖς, ὥς ἡδὺ κατὰ τῆς καρδίας
γλυκύτατον ὥσπερ ἀστρατείας καὶ μύρου.

³ Vgl. auch NONNOS, Dionys. 25, 292ff.:

καὶ κύνας οἰνωθέντας ἐπ' ἥνι κούρος ἑάσας
λαρὸν ὕδωρ λάπτοντας ἐρευθομένου ποταμοῦ
θηρητῆρ ὁμόφοιτος ὀρειάδος ἰοχεαίρης
εἰς πόλιν ἔχνος ἔκαμψεν, ἀπειθείη Δηριαδῆι
ἀγγέλλων γλυκὺ χεῦμα μεθυσαλέος ποταμοῦ.
ἦδη δ' ἀμπελόεσσα δι' ἄστεος ἔτρεχεν ὀδυρῆς
καὶ λιαροῖς ἀνέμοισιν ὄλας ἐμέθυσεν ἀγυιάς.

Alles was Götter berühren, nimmt Teil an ihrem Dufte. Wie die Gewänder der Demeter ambrosischen Wohlgeruch atmen¹, so ebenso die Windeln, in die das Knäblein Hermes gehüllt², oder die Wanne, in die er gebettet wird^{3 4}. Selbst in Traumerscheinungen⁵ offenbaren Götter oder Heroen sich durch ihren Wohlgeruch. So heißt es einmal von Athene (Aristid. II, 403, 27 Keil):

ἀπῶζεν δὲ καὶ τῆς αἰγίδος ὅτι ἡδιστον.

oder ein andermal von Protesilaos (Philostr. Heroic. 673, S. 141, 27):

ἀπόζει αὐτοῦ ἡδιον ἢ τὸ μετόπωρον τῶν μύρτων.

Und Plutarch berichtet gelegentlich (de def. or. 21, S. 421b):

φθεγγόμενου δὲ τὸν τόπον εὐωδία κατεῖχε τοῦ στόματος ἡδιστον ἀποπνέοντος⁶.

Selbst von dem Tempel einer Göttin kann gerühmt werden, welchen ambrosischen Duft er verbreite⁷.

Bei römischen Dichtern ist das Symbol ein traditionelles, deutliches Zeichen, an dem man Gottes Gegenwart auf Erden erkennt. Das geht aus einer Stelle bei Ovid hervor (Fast. V, 375f.):

Omnia finierat [Flora]; tenues secessit in auras.

Mansit odor; posses scire fuisse deam.

¹ S. oben S. 4.

² Hom. Hymn 3, 237:

σπάργαν' ἔσω κατέδυνε θυήεντα.

³ Arat., Phainom. 33:

λίκνω ἐν εὐώδει, ὅρεος σχεδὸν Ἰδαίοιο

Vgl. auch Verg. Ecl. IV, 23 (über die Geburt des Wunderknaben):

Ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.

(s. unten S. 11 ff.). So wird hier der „Duft der Wiege“ durch die „schmeicheln- den Blumen“ dichterisch veranschaulicht. Das ist bemerkenswert für später.

⁴ Vgl. auch Hom. Hymn. in Dem. 231:

ὥς ἄρα φωνήσασα θυώδεϊ δέξατο κόλπω.

⁵ Vgl. DEUBNER, Incubat., p. 13.

⁶ Vielleicht gehört hierher auch, was Plutarch von Alexander berichtet (vit. Alex. c. 4): ὅτι δὲ τοῦ χρωτὸς ἡδιστον ἀπέπνει καὶ τὸ στόμα κατεῖχεν εὐωδία καὶ τὴν σάρκα πᾶσαν, ὥστε πληροῦσθαι τοὺς χιτανίσκους, ἀνέγνωμεν ἐν ὑπομνήμασιν Ἀριστοξενείois.

⁷ Lucian, de Syria dea c. 30: ἀπόζει δὲ αὐτοῦ (scil. des Tempels) ὁδμὴ ἀμβροσίη ὁκοίη λέγεται τῆς χώρας τῆς Ἀραβίης, καὶ σοι τηλόθεν ἀνιόντι προσβάλλει πνοιὴν κάρτα ἀγαθὴν καὶ ἦν αὐτὶς ἀπίης, οὐδαμὰ λείπεται, ἀλλὰ σευ τὰ τε εἴματα ἐς πολλὸν ἔχει τὴν πνοιὴν καὶ σὺ ἐς πάμπαν αὐτῆς μεμνήσῃαι.

Ähnlich beschreibt Vergil die Epiphanie der Venus (Aen. I, 403ff.):

Dixit se avertens rosea cervice refulsit
ambrosiaeque comae divinum vertice odorem
spiravere

ille [Aeneas] ubi matrem
adgnovit, tali fugientem est voce secutus.

Wie man die den Menschen gnädige Gottheit an ihrem Wohlgeruch erkennt, so die menschenfeindlichen göttlichen Mächte an ihrem widrigen Geruch. Auch das ist alter Glaube. Schon Äschylus bezeugt von den Erinyen, die älter seien als die anderen Götter¹, daß sie giftigen Hauch von sich geben (Eumen. 53):

ῥέγκουσι δ' οὐ πλατοῖσι φυσιάμασιν.

Über Länder und Völker bringen sie Krankheit und Tod, und ihr unnahbarer Geruch erfüllt die Menschen mit Todesgrauen. Ich führe nur noch ein spätes Zeugnis an (Stat. Theb. I, 123)²:

Atque ea [Palaemona] praeceps ubi culmine primum
constitit adsuetaque infecit nube penates,
protinus attonitae fratrum sub pectore mentes
gentilisque animos subiit furor.

Dieser Gegensatz macht noch einmal den ursprünglichen Sinn des Duftsymbols klar. Um die großen natürlichen Gegensätze von Leben und Tod handelt es sich in dem Symbol. So beglückend und lieblich Leben und sein Duft ist, so drohend und giftig der schauervolle Geruch des Todes. Euripides läßt einmal die Göttin Artemis sprechen (Hippol. 1437f.):

ἐμοὶ γὰρ οὐ θέμις φθιτοὺς ὄρᾱν
οὐδ' ὄμμα χραίνειν θανασίμοισιν ἐκπνοαῖς.

So wird der Wohlgeruch selbst zu einem Symbol des ewigen Lebens der Götter.

¹ Aeschyl. Eumen. 150. 162. 394. 731. Vgl. Roscher, Mythol. Lex. I, 1 sub voce: Erinyes.

² Vgl. auch Vergil, Aen. XII, 850:

Hac Iovis ad solium saevique in limine regis
apparent acuuntque metum mortalibus aegris,
si quando letum horrificum morbosque deum rex
molitur meritos aut bello territae urbes.

S. auch ibid. VII, 155.

2.

Die Vorstellung vom göttlichen Dufte als einer Form der göttlichen Offenbarung hat in der hellenischen Mythologie vor allem nach zwei Seiten hin Erweiterungen und Bereicherungen erfahren, die den Umkreis ihrer Geltung und den Gehalt der in ihr beschlossenen seelischen Empfindung umschreiben.

Wir betrachten zunächst die Gestalt, die das Symbol durch Verbindung mit dem Leben und Weben der Natur gewonnen hat. Homer läßt einmal Hera erzählen (Il. O., 152ff.):

εὖρον δ' εὐρύοπα Κρονίδην ἀνὰ Γαργάρω ἄκρῳ
ἤμενον: ἄμφι δέ μιν θυόεν νέφος ἔστεφάνωτο.

Ähnlich heißt es von der Höhle auf dem Idagebirge, in der Maja den Knaben Hermes birgt (Hom. hymn. 3, 231f.):

ὀδμή δ' ἱμερόεσσα δι' οὐρεος ἡγαθέοιο
κίδνατο.

Hier scheint das Bild des göttlichen Duftes mit Naturerscheinungen verbunden und nach ihnen neu gedeutet. Noch deutlicher in dieser Tendenz sind einige andere mythische Erzählungen. Der Regenbogen, das leuchtende, Himmel und Erde verbindende Götterzeichen, durchdringt mit seinem unbeschreiblichen Wohlgeruch Himmel und Erde, und wo die Enden seines Bogens die Erde berühren¹, da atmen alle Blumen in göttlichem Dufte. Von dem Narkissosbaum, den die Gää der Persephone zum Trug aufwachsen ließ, berichtet der homerische Hymnus an Demeter (10ff.)²:

θαυμαστὸν γανόωντα, σέβας τότε πᾶσιν ἰδέσθαι
ἀθανάτοις τε θεοῖς ἡδὲ θνητοῖς ἀνθρώποις.
τοῦ καὶ ἀπὸ ῥίζης ἑκατόν γε κάρην' ἐπεφύκει,
κηώδει δ' ὀδμῇ πᾶς τ' οὐρανὸς εὐρύς ὑπερθε
γαῖα τε πᾶς' ἐγέλασσε καὶ ἄλμυρόν οἶδμα θαλάσσης.

¹ Vgl. z. B. Theophrast, *causa plant.* VI, 17, 7: nam et quod de arcu coelesti referunt, arbores et loca reddere odorata, quaecumque attigerit, simile est. S. auch GRUPPE, *Griech. Mythol. u. Rel.-Gesch.* 834. Zu dem Gedanken vgl. auch Goethes *Faust* II, 1. Akt:

Allein wie herrlich diesem Sturm entspriessend
Wölbt sich des bunten Bogens Wechseldauer,
Bald rein gezeichnet, bald in Luft zerfließend,
Umher verbreitend duftig kühle Schauer.

² Vielleicht ist auch diese Erzählung nur eine poetisch-menschliche Umdeutung des Regenbogenmythus. Vgl. GRUPPE, a. a. O. S. 833.

Hierher gehört auch die Sage von einer Quelle zwischen Euphrat und Tigris: Als Hera dort nach ihrer Hochzeit mit Zeus badete¹ — so erzählen die Bewohner —, hauchte der Ort lieblichen Duft aus, der die Luft im ganzen Umkreis erfüllte².

Diese Beispiele lassen vermuten, daß das Symbol des göttlichen Duftes nur eine mythische, später nach menschlicher Analogie ausgedeutete Veranschaulichung des unbegreiflichen, im Duft sich enthüllenden Lebens der Natur war. Aber wenn diese Vermutung auch zweifelhaft bleiben muß, so zeigt doch die enge Verbindung des Symbols mit natürlichem Geschehen einen Grund auf, aus dem es immer neues Leben ziehen konnte.

Daß dies in der Tat der Fall war, beweisen in der Geschichte der griechischen Religion die überschwänglichen Schilderungen des licht- und duftdurchströmten Landes der seligen Gerechten. Immer wieder, von Pindar³ bis hinab zu Plutarch⁴ und Lucian⁵, begegnet unter den Motiven, die die Herrlichkeit dieses Landes

¹ Über den Sinn des Bades s. EUG. FEHRLE, Kultische Keuschheit im Altertume (Rel. gesch. Versuche u. Vorarbeiten VI, 1), S. 173.

² Aelian, nat. anim. 12, 30: καὶ ἐν τῇ γῇ δὲ τῇ τῶν ποταμῶν τοῦ τε Εὐφράτου καὶ Τίγρητος μέση πηγὴ ὑμνείται· ἐπάδουσί τε τῷ ὀνόματι οἱ ἐπιχώριοι καὶ λόγον ἱερὸν, καὶ ἔστιν ὁ λόγος· "Ἡρα μετὰ τοὺς γάμους τοῦ Διὸς ἐνταῦθα ἀπελούσατο ὡς φασιν οἱ Σύριοι καὶ εἰς νῦν ὁ χῶρος εὐωδίαν ἀναπνεῖ καὶ πᾶς ὁ ἀήρ κύκλῳ ταύτῃ κίρνεται. S. auch was die Odyssee vom Duft der Insel Kalypsos berichtet V, 59f.

³ Pind. fragm. 129. 130 B 4:

τοῖσι λάμπει μὲν μένος ἀελίου τὰν ἐνθάδε νύκτα κάτω
φοινικορόδοις δ' ἐνὶ λειμῶνεσσι προάστιον αὐτῶν
καὶ λιβάνῳ σκιαρὸν καὶ χρυσέοις καρποῖς βεβριθός.
καὶ τοὶ μὲν ἵπποις γυμνασίῳις τε, τοὶ δὲ πεσσοῖς,
τοὶ δὲ φορμίγγεσσι τέρπονται, παρὰ δὲ σφισιν εὐανθὴς ἅπας τέθαλεν
ὁδμὰ δ' ἐρατὸν κατὰ χῶρον κίδνεται [ὕλβος.
αἰεὶ θύα μιγνύντων πυρὶ τηλεφανεῖ παντοῖα θεῶν ἐπὶ βωμοῖς.

Hier berührt zum ersten Male das Duftmotiv sich mit Opfergedanken. Vgl. darüber unten S. 18ff.; über Weihrauchduft in Griechenland s. S. 19, Anm. 2 und S. 21, Anm. 5.

⁴ Plut., de sera num. vind. 22, p. 565f.: εἶσω μὲν ὀφθῆναι τοῖς βακχικοῖς ἄντροις ὁμοίως ὕλῃ καὶ χλωρότῃ καὶ χλόαις ἀνθέων ἀπάσαις διαπεποικιλμένον· ἐξέπνει δὲ μαλακὴν καὶ πραεῖαν αὐραν, ὁσμὰς ἀναφέρουσαν ἡδονῆς τε θαυμασίας καὶ κρᾶσιν οἷαν ὁ οἶνος τοῖς μεθυσκομένοις, ἐμποιοῦσαν· εὐωχούμεναι γὰρ αἱ ψυχαὶ ταῖς εὐωδίαις.

⁵ Luc., ver. hist. II, 5: ἤδη δὲ πλησίον ἤμεν καὶ θαυμαστή τις αὔρα περιέπνευσεν ἡμᾶς, ἡδεῖα καὶ εὐώδης, οἷαν φησὶν ὁ συγγραφεὺς Ἡρόδοτος ἀπόζειν τῆς εὐδαίμονος Ἀραβίας· οἷον γὰρ ἀπὸ ῥόδων καὶ ναρκίσσων καὶ ὑακίνθων καὶ κρίνων καὶ ἰῶν, ἔτι δὲ μυρρίνης καὶ δάφνης καὶ ἀμπελάνθης, τοιοῦτον ἡμῖν τὸ ἡδὺ προσέβαλεν.

beschreiben, das eine, daß es von „wunderbaren, weichen und lieblichen Wohlgerüchen“ erfüllt sei. Nachdem ALBERT DIETERICH Sinn und Wandel des Bildes vom uralten Sonnengarten der Hellenen an einigen typischen Beispielen aufgezeigt hat¹, muß der kurze Hinweis auf seine glänzende Darstellung genügen. Wir werden später zu betrachten haben, wie verwandte Anschauungen in der jüdischen Eschatologie lebendig werden².

Von dieser Paradiesesvorstellung beeinflusst, aber doch selbständig neben ihr ist eine andere — zugleich die poetisch und menschlich schönste — Ausdeutung des Duftsymbols. Wir lesen auf einer Grabinschrift der hellenistischen Zeit (IG XIV, 607 e):

Εἰς ἴα σου, Πώμπιλλα, καὶ ἐς κρίνα βλαστήσειν
 ὅστέα καὶ θάλλοις ἐν πετάλοισι ῥόδων
 ἡδυπνίου τε κρόκου καὶ ἀγηράτου ἀμαράντου
 κεῖς καλὰ βλαστήσῃς ἄνθεα λευκοίου,
 ὥς ἴσα ναρκίσσῃ τε πολυκλαύτῳ δ' ὑακίνθῳ
 καὶ σὸν ἐν ὀψιγόνοις ἄνθος ἔχοι τι χρόνος.

Für die uns beschäftigende Vorstellung ist noch bezeichnender eine andere Grabinschrift (IG XIV, 1362):

Πρωθήβην ἔτι κοῦρον, ἔτι γνοάοντος ἰούλου
 δευόμενον φθονερῇ μοῖρα καθεῖλε βίου.
 πολλὰ σοφῆς χερὸς ἔργα λελοιπότα. Βάσκανε δαῖμον,
 οἷας οὐχ ὁσίως ἐλπίδας ἐξέταμες.
 Ἀλλὰ σὺ, γαῖα, πέλοις ἀγαδὴ κουφὴ τ' Ἀκυλείῳ
 καὶ δὲ παρὰ πλευρὰς ἄνθεα λαρὰ φύσις
 ὅσσα κατ' Ἀραβίους τε φέρεις ὅσα τ' ἔστι κατ' Ἰνδοῦς
 ὥς ἂν ἀπ' εὐόδμου χρωτὸς ἰῶσα δρόσος
 ἀγγέλλῃ τὸν παῖδα θεοῖς φίλον ἐνδοθι κεῖσθαι
 λοιβῆς καὶ θυέων ἄξιον, οὐχὶ γόων.

Und ebenso heißt es in einer lateinischen Inschrift³:

Hic jacet Optatus pietatis nobilis infans,
 cui, precor, ut cineres sint ia [lilia ?] sintque rosae.

¹ Nekyia, 2. Aufl., bes. S. 30ff. Ich füge den dort gegebenen Beispielen hinzu Tibull I, 3, 61:

Fert casiam non culta seges totosque per agros
 Floret odoratis terra benigna rosis.

Vgl. auch die Erzählungen des Vogels Phoenix bei Plinius, N. H. X, 97; XII, 85.

² S. unten S. 26ff.

³ Bei Fabrett., Inscr. cap. IV, p. 284 f. In jüngeren Sammlungen habe ich die Inschrift noch nicht nachweisen können.

Wir wissen aus früheren Beispielen¹, daß für griechische Anschauung Blumen darum Bilder des Lebens sind, weil in ihrem Duft der lebendige Atem der Natur spürbar wird. So erklärt sich der Sinn dieser frommen Wünsche, wie schon alte Kommentatoren gesehen haben², durch die Vorstellung, daß der Duft der aus den Leibern der Toten aufwachsenden Blumen Zeichen ihrer Unverweslichkeit ist. Wie man aus alten Sagen wußte, daß auf den Stätten, wo Götterliebliche wie Narkissos und Hyakinthos begraben lagen, duftende Blumen zum Erweise ihres im Tode nicht begraben Lebens wuchsen, so wünscht man das gleiche für die eigenen geliebten Toten, als halte man in dem Atmen der blühenden Natur ein Unterpfand des eigenen unvergänglichen Lebens. So ist das Symbol des Duftes, in dem göttliches Leben sich offenbart, zurückgeführt in das geheimnisvolle Leben der Natur, das alle menschliche Vergänglichkeit überdauert, und dieses alte Bild aus der Anschauung der immer neu lebendigen Blüte der Blumen, in deren ausströmendem Dufte ihre Seele frei wird, zu neuer Form des göttlichen Lebens entstanden. Für die griechische vitale Art der Frömmigkeit, die in dem Lebenskreise dieser Erde ihr Genüge findet, ist diese Naturdeutung des Duftsymbols ungemein bezeichnend; wie „diese Welt leiblich wahrnehmbarer Gott“ — um das platonische Wort noch einmal anzuführen³ —, so der Tod und Verwesung überwindende Duft ihrer Blumen der Duft der menschen-eigenen Göttlichkeit.

Diese Anschauung ist nicht nur Volksglaube geblieben; Persius schreibt einmal (Sat. I, 35ff.):

Adsensere viri: nunc non cinis ille poetae
Felix? Non levior cippus nunc imprimit ossa?
Laudant convivae: nunc non e manibus illis
Nunc non e tumulo fortunataque favilla
nascentur violae?

¹ S. oben S. 6 Anm. 3.

² D'ORVILLE in seiner Ausgabe des Charito, ed. altera, Leipzig 1783, p. 351: Non significant haec simpliciter quod saepe ominabuntur ut crescerent in tumulo potius flores quam cardui et capriferi. Sed optat, ut cineres suavem odorem spargant, bene oleant, cum contrarium obtinere soleat. Die oben angegebene Konjektur hat D'ORVILLE, ibid. vorgeschlagen.

³ S. oben S. 3, Anm. 1.

Noch deutlicher ist ein frommer Wunsch bei Juvenal (Sat. VII, 208ff):

Di majorum umbris tenuem et sine pondere terram,
spirantesque crocos et in urna perpetuum ver,
qui praeceptorem sancti voluere parentis
esse loco!

So ist die gleiche Vorstellung, mögen nun solche frommen Wünsche erstarrte Formeln der Pietät oder Bekenntnisse einer lebendigen Hoffnung sein, auch in der römischen Welt erhalten geblieben. Wir werden später erkennen, wie sie auf christlichem Boden neu belebt worden ist¹.

3.

Wenn auch die Anschauung von dem Wohlgeruch der Götter Spuren ihrer ursprünglichen Naturgebundenheit bis in späte Zeiten bewahrt hat, so hat sie sich doch früh zu selbständiger Bedeutung entfaltet und ist nach menschlicher Analogie erweitert worden. Von einer göttlichen Salbe — bisweilen auch von Speise und Trank der Götter — stammt, so meint man, der Wohlgeruch, der Gottes Dasein auf Erden enthüllt. Schon Homer weiß von der ambrosischen Salbe, mit der Götter sich salben, und ihrer mythischen Kraft (II. E, 170ff.):

ἀμβροσίῃ μὲν πρῶτον ἀπὸ χροὸς ἱμερόεντος
λύματα πάντα κάθηρεν, ἀλείψατο δὲ λίπ' ἐλαίῳ
ἀμβροσίῳ ἐδανῶ, τό ῥά οἱ τεθυωμένον ἦεν.
τοῦ καὶ κινυμένοιο Διὸς κατὰ χαλκοβατὲς δῶ
ἔμπης ἐς γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἔκετ' ἀντμή.

Eben daher stammt der Ausdruck „ambrosischer Duft“, der in dem homerischen Demeterhymnus und bei Theognis² begegnet, und „ambrosisch“ wird besonders in späterer Zeit stehendes Epitheton ornans.

Diese gleichsam magische Begründung des Götterduftes hat dann in der griechischen Mythologie zu einer bedeutsamen Erweiterung des Bildes geführt. Wird der Wohlgeruch der Gottheit auf Menschen übertragen, so werden diese teilhaftig der göttlichen Kraft. Die Übertragung geschieht einmal durch Salbung oder Besprengung mit ambrosischem Öle, gelegentlich auch durch

¹ S. unten in Abschnitt IV, 2 S. 44.

² S. oben S. 5.

Besprenzung mit Nektar oder Ambrosia¹. Ich führe nur einige Beispiele an. So salbte Demeter den Demophoon², Thetis den Achilleus³, um ihn unsterblich zu machen, Aphrodite den Adonis⁴, um ihn mit göttlicher Schönheit zu begaben. Venus besprengt bei Vergil⁵ den schwerverwundeten Aeneas mit heilender ambrosischer Salbe; und bei Ovid⁶ wandelt Ambrosia, mit Nektar gemischt, den Aeneas zum Gott. Es ist bezeichnend, daß in allen solchen Beispielen⁷ immer betont wird, welchen Wohlgeruch die ambrosische Salbe ausströmt; auch bei diesen sagenhaften Wunderwirkungen bleibt die Anschauung lebendig, daß der Duft Träger und Wirker göttlichen Lebens sei.

Neben dieser Vorstellung, daß göttliche Kräfte durch Salbung mit Ambrosia auf den Menschen magisch übertragen werden, ist eine andere erhalten geblieben, die dem Gedanken des Wohlgeruches lebendiger entspricht, Gott teile dem Menschen durch Anhauch göttliches Leben und Kraft mit. EUGEN FEHRLE hat in seinem Buche über kultische Keuschheit im Altertume⁸ eine Fülle von Beispielen gegeben, wie durch göttlichen Anhauch die Kraft der Gottheit in den Menschen einströmt und in ihm die Gottbegeisterung, den Enthusiasmus, wecke. Es ist bezeichnend, daß

¹ Vgl. zum folgenden besonders ROSCHER, Nektar und Ambrosia 1883, und Mythol. Lex. I, 1 sub voce Ambrosia.

² Hom. Hymn. in Dem. 236f.:

κατὰ δ' ἤμαρ
χρίσας' ἀμβροσίῃ ὥστει θεοῦ ἐκγεγάωτα
ἡδὺ καταπνέουσα.

³ Apoll. Rhet. IV, 869; Apollod. III, 13, 6.

⁴ Nossis, Anth. Gr. VI, 275:

..... ἄδύ τι νέκταρος ὄζει
τοῦ, τῷ καὶ τήνα (Aphrodite) καλὸν Ἄδωνα χρίει.

⁵ Verg. Aen. XII, 416:

hoc Venus obscuro faciem circumdata nimbo
Detulit, hoc fusum labris splendentibus amnem,
Inficit occulte medicans spargitque salubris
Ambrosiae sucos et odoriferam panaceam.

⁶ Ov. Met. 14, 606:

Lustratum genitrix divino corpus odore
unxit et ambrosia cum dulci nectare mixta
Contigit os fecitque deum.

⁷ Weitere Beispiele bei ROSCHER, Nektar und Ambrosia, S. 46f.

⁸ a. a. O. S. 80ff. Ich verweise auf die dort beigebrachten Beispiele.

in diesen Beispielen nie auf das geläufige Bild von dem göttlichen Dufte angespielt wird; es war für griechische Anschauung zu leiblich gebunden und empfunden, um mit dem Gedanken der göttlichen Begeisterung verknüpft zu werden. So begegnet das Symbol erst dort wieder, wo der Anhauch der Gottheit äußere sinnliche Segnung und Erweckung leiblicher Kraft und Schönheit schafft. — Nachdem schon in den orphischen Hymnen einmal Hestia begrüßt war (Hymn. orph. 84, 8):

ὄλβον ἐπιπνέουσα καὶ ἡπιόχειρον ὕγισιν,

konnten römische Dichter bald Verschönerung¹, bald Verjüngung², bald Gesundheit³ als Wirkung göttlichen Anhauches vorstellen.

Vergil schildert einmal, wie Aristäus zum Kampfe gegen Proteus mit göttlicher Kraft und Behendigkeit ausgerüstet wird (Georg IV, 415ff.):

Haec ait [Cythere] et liquidum ambrosiae diffundit odorem
quo totum nati corpus perduxit; at illi
dulcis compositis spiravit crinibus aura
atque habilis membris viruit vigor⁴.

Die Unlebendigkeit der Anschauung, die zwischen Anhauch und Salbung schwankt, ist nur ein erneuter Beweis für die Sinnengebundenheit des Duftsymboles.

Eines bleibt, im Gegensatz zu der durch die Verbindung mit dem Leben in der Natur vollzogenen Ausdeutung des Bildes, für die Geltung der magisch begründeten Vorstellung bedeutsam: Sie hat nur in einer fernen sagengeschichtlichen Unwirklichkeit gelebt und nie das unmittelbare fromme Leben entzündet⁵.

¹ Verg. Aen. I, 589.

² Claud. 15, 208.

³ Claud. 29, 39.

⁴ Vgl. auch Aen. I, 588f.

⁵ Erwähnenswert ist, daß auch in Griechenland die Totensalbung üblich war. Von Alexander d. Gr. Leichnam erzählt Diodor, 18, 26: κατεσκευάσθη χρυσὸν σφυρήλατον ἀρμόζον, καὶ τοῦτ' ἀνὰ μέσον ἐπλήρωσεν ἀρωμάτων, τῶν ἅμα δυναμένων τὴν εὐωδίαν καὶ τὴν διαμονὴν παρέχεσθαι τῷ σώματι. Ebenso bei Charito I, 8, als die scheintote Kallirrhoe im Grabe erwacht: μόλις δὲ ἀνγειρομένη στεφάνων προσήψατο καὶ ταινιῶν, φόφον ἐποίησε χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου · πολλὴ δὲ ἦν ἀρωμάτων εὐωδία. Aber der Salbenduft ist hier nicht wie z. B. in Ägypten ein göttliches Zeichen; eine Verbindung mit dem Symbol vom göttlichen Wohlgeruch scheint nicht zu bestehen. Vgl. auch S. EITREM, Opferritus und Voropfer, S. 212f.

II.

Wir erweitern hier den Kreis der Untersuchung und behandeln die Gestalt, die das Duftsymbol in der ägyptischen und persischen Religion gewonnen hat. Das Wesen und die Eigenart der griechischen wie später der christlichen Vorstellung wird dadurch deutlicher heraustreten.

1.

In der ägyptischen Religion¹ ist die Vorstellung vom Wohlgeruch der Götter von den frühesten bis in die spätesten Zeiten geläufig; und wie in Griechenland scheint dabei das psychologische Motiv mitgespielt zu haben, daß der Mensch, wie er alles Geistige und Sinnliche mit Auge, Ohr und Geruch in sich aufnimmt, so auch das Göttliche mit dieser Dreiheit der Sinne erfassen müsse².

Auf den Wänden des Tempels zu Deir-el-Bahari³ ist eine himmlische Szene zwischen dem Gott Amon und der Königin Ahmose dargestellt. Die beiden Gestalten sitzen einander im Himmel gegenüber, dessen Zeichen von zwei Gottheiten getragen wird. Der Gott reicht der Königin das Lebenssymbol in Gestalt des Henkelkreuzes. Den Sinn dieser Szene erschließt die begleitende Inschrift, von der ich nur das hierher Gehörige anführe:

„(Amon) verwandelte sich in die Gestalt der Majestät ihres Gemahls des Königs von Ober- und Unterägypten; sie [Amon und Thot] fanden sie, wie sie ruhte in der Schönheit ihres Palastes. Sie erwachte von dem Geruche des Gottes; sie lächelte seiner Majestät zu Sie freute sich, seine Schönheit zu sehen, seine Liebe ging in ihren Leib, [der Palast] war überflutet von dem Geruche des Gottes; alle seine Düfte waren (Düfte) von Punt.“

¹ Bei der Ausarbeitung dieses Abschnittes habe ich mich der weitgehenden Unterstützung von Prof. HERMANN RANKE zu erfreuen gehabt.

² Vgl. die Zusammenstellung der drei Sinne bei ERMAN, Ein Denkmal memphitischer Theologie, Sitz.-Ber. der Berl. Akad., phil.-hist. Klasse 1911, XLIII, p. 939: „Wenn die Augen sehen, die Ohren hören, die Nase Luft atmet, so führen sie (das) zum Herzen hinauf.“

³ Beschreibung nach NAVILLE, The Temple of Deir-el-Bahari II, pl. 47; vgl. auch BREASTED, Ancient Records of Egypt II, 79f. Übersetzung nach SETHE in Urkunden des Ägypt. Altertums, hrsg. v. Steindorff, IV, 219, p. 102.

Die allgemeine Anschauung, die dieser Erzählung von der Empfängnis der Königin zugrunde liegt, ist die gleiche wie in Hellas. Der Wohlgeruch macht der Königin das Nahen des Gottes kund; er ist ein Zeichen seiner Epiphanie.

Mannigfach kehrt das Symbol in den religiösen Urkunden des mittleren und neuen Reiches wieder:

„Die Majestät dieses Gottes kam zu der geheiligten Barke des Herrn der Ewigkeit die Ufer des Flusses waren überströmt mit seinem Wohlgeruch und den Düften von Punt.“¹

In dem Kairener Hymnus an Amon-Re wird der Gott gepriesen²:

„Heil Dir, Amon-Re, Herr von Karnak . . . dessen Geruch die Götter lieben, wenn er aus Punt kommt; reich an Wohlgeruch, wenn er (von) den Matoi herabsteigt

Ihm schafft die Wüste Silber und Gold . . . ; Wohlgeruch und Weihrauch vermischt bei den Matoi.“

Wie die Götter des Himmels, so umhüllt Wohlgeruch auch den lebendigen Gott auf Erden, den König; der Glaube an die Göttlichkeit des Herrschers ist ja eines der wesentlichsten und ältesten Merkmale der ägyptischen Religion. So heißt es von der Königin Hatschepsut³:

„Köstliche Myrrhe ist auf ihren Gliedern, ihr Wohlgeruch ist himmlischer Tau, ihr Duft ist gemischt mit (den Düften von) Punt.“

Nach diesen Zeugnissen⁴ ist in Ägypten wie später in Griechenland der Wohlgeruch der Götter ein Merkmal ihres Wesens, ein

¹ Inschrift der Abydos-Stele bei BREASTED, Records I, 762. Zeit: zwischen mittlerem und neuem Reich.

² Übersetzung von ROEDER, Urkunden zur Religion des alten Ägypten. Jena 1915, p. 5. 7.

³ Bei BREASTED, Records II, 274; aus der Schilderung der großen Expedition nach Punt. Zeit: 18. Dynastie.

⁴ Die „süße Luft“ der Gottheit, die in einigen der ägyptischen Psalmen aus der thebanischen Totenstadt begegnet (bei ERMANN, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt, in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie, 1911, XLIX, p. 1086 ff.; vgl. auch GUNKEL, Ägyptische Psalmen, Frankfurter Zeitung vom 3. Februar 1912, Nr. 33, 1. Morgenblatt; BREASTED, The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt, New York 1912, S. 349 ff.), gehört kaum in diesen Zusammenhang. Es ist ein Symbol von allgemeinerer Prägung, hergenommen von dem kühlenden Nordwind, der größten Erquickung des Ägypters.

Zeichen ihrer Nähe, eine Form ihrer Epiphanie. Das Symbol ist augenscheinlich aus der Sphäre menschlicher Gewohnheit gebildet. Die Götter sind in allem Äußeren ihres Lebens himmlische Gegenbilder menschlichen Daseins; wie Menschen sich salben, um „ihren Geruch angenehm zu machen“¹, so wird im feierlichen Gottesdienst der Gott selbst im Allerheiligsten gesalbt². Diese kultische Zeremonie gibt der Anschauung vom Wohlgeruch der Götter immer neue Nahrung.

Es ist bezeichnend, daß die ägyptische Religion den göttlichen Duft nie von wesentlich anderer Art³ gedacht hat als den der Menschen. Götter und Menschen stehen hierin auf gleicher Stufe. Nur das wird immer wieder hervorgehoben, daß es die Düfte von Punt sind, die die Götter umgeben. Aus dem Gottes- und Fabellande Punt stammen die köstlichsten Salben, aus ihm vor allem der Weihrauch, der im Gottesdienst Verwendung findet. Punt ist das duftdurchflossene Gottesland, „meine Stätte des Vergnügens“⁴, von deren Wunder die ägyptische Phantasie nicht genug berichten kann. Aber ebenso salben und schmücken sich auch die Menschen mit den „Düften von Punt“⁵.

Die Anschauung vom Wohlgeruch der Götter ist nicht in der Zeit des mittleren oder neuen Reiches entstanden, aus der die meisten Zeugnisse stammen, und ist nicht mit ihr erloschen; sie reicht bis in die Zeit der Pyramidentexte hinauf und bis in das erste nachchristliche Jahrhundert hinab. Gerade die ältesten und jüngsten Texte zeigen besonders deutlich, welche religiösen Kräfte und Bräuche die Vorstellung vom göttlichen Duft lebendig oder wenigstens geläufig erhalten haben; und sie lassen klarer die Momente erkennen, die der ägyptischen Religion eigentümlich sind.

¹ Vgl. ERMAN, Ägypten II, S. 316 ff.

² S. ERMAN, Ägyptische Religion ², S. 57 ff.; ROEDER, a. a. O. S. VIII.

³ Wie etwa in Griechenland; s. oben S. 4 f.

⁴ BREASTED, Records II, 288; Worte der Hatschepsut.

⁵ S. ERMAN, Ägypten I, S. 316 ff.; vgl. z. B. das Liebeslied eines Mädchens in Altorientalische Texte und Bilder, hrsg. v. Greßmann, p. 200:

Wer als Bester kommt,
Der nimmt meinen Wurm.
Er hat seinen Duft aus Punt mitgebracht,
Und seine Krallen sind voll Harz.

Unter den Sprüchen der Pyramidenzeit, die bei der den Toten gewidmeten rituellen Feier rezitiert werden, begegnet auch folgendes Wort des Priesters an den Toten¹:

„Ich komme zu Dir . ., mit der Salbe Dich zu salben, welche ausging von dem Horusauge. Salbe Dich damit; sie wird deine Gebeine verknüpfen, deine Glieder vereinen, Dein Fleisch an Dich binden, sie wird den widrigen Schweiß lösen, (daß er) zur Erde (niedersinkt). Nimm ihren Duft auf Dich, daß Dein Duft süß sei wie (der Duft des) Re, wenn er aufsteigt am Horizont, und die Götter des Horizontes sich an ihm freuen.“

Ganz ähnlich lautet es in einem Ritual zur Einbalsamierung der Toten, dessen Niederschrift aus der Zeit um 100 n. Chr. stammt²:

„O Osiris N. N., das Myrrhusöl an Dich, das aus Punt kommt, um Deinen Geruch durch den Gottesgeruch zu verschönern.“

Die Vorstellung vom göttlichen Wohlgeruch ist hier eng mit der Anschauung vom Tode und vom Jenseits verknüpft. Dem lebensfreudigen Ägypter, dem Tod und Verwesung das härteste und furchtbarste Geschick ist³, wird der üble Duft geradezu zu einem Symbol des Todes. Darum spricht der Priester zu dem Toten: „Vergehe nicht, verweise nicht, laß deinen Duft nicht übel werden“⁴, darum begegnet der Wunsch: „Möge Sokaris deinen Duft angenehm machen“⁵. Eben darum salbt man mit wohlriechendem Öl den Toten, daß „sein schöner Geruch ihn festlich mache“⁶ und „ihn mit dem Sonnengott vereinige“⁷. So

¹ K. SETHE, Die altägypt. Pyramidentexte, 1799 ff.; Übersetzung nach BREASTED, *Development of Religion*, p. 79.

² AUG. MARIETTE, *Papyrus de Boulaq*, Nr. 3, p. VI; Übersetzung von ROEDER, a. a. O. S. 297 ff.

³ Das ist wenigstens die geläufige Anschauung; s. z. B. das Gedicht „von der Vergänglichkeit alles Irdischen“, *Altorient. Texte usw.*, S. 198 f. Eine gegensätzliche im „Lied des Harfners“ bei ROEDER, a. a. O. S. 60; eine andere in dem „Gedicht vom Lebensmüden“, *Altorient. Texte usw.*, S. 195 ff.

⁴ SETHE, *Pyr.* 722; Übersetzung nach BREASTED, *Development of Religion*, S. 57.

⁵ Vgl. ERMAN, *Reden, Rufe und Lieder auf Gräberbildern des Alten Reiches* in *Abhandl. der Berl. Akad., phil.-hist. Klasse*, Jahrgang 1918, Nr. 15, S. 47.

⁶ ROEDER, a. a. O. S. 37; aus den Osirismysterien.

⁷ ROEDER, a. a. O. S. 298.

wird der Wohlgeruch zum Symbol des Lebens im Jenseits, wie er schon Zeichen des Lebens und der Freude im Diesseits ist. Es sind also auch hier die gleichen Gegensätze von Leben und Tod in dem Duftsymbolsymbol enthalten wie in Griechenland. Aber in Ägypten haben sich — und das ist bezeichnend — die Vorstellungen, die dort nur schwebende Hoffnung sind, zu festen Riten verdichtet und das Duftsymbolsymbol an das kultische Handeln im Tempel oder in der Grabstätte der Toten gebunden.

Weil Wohlgeruch Leben heißt und bedeutet, ist die Götterwelt, die immer lebendige, von Wohlgeruch erfüllt; beide sind sie Bilder des Lebens. Und so innig ist Gottheit und Duft in der ägyptischen Anschauung verflochten, daß an Stelle der Salbe, die „den Geruch des Toten verschönert“, ein Gott selbst genannt werden kann. In dem erwähnten Ritual wird vorgeschrieben, zur Salbung der Toten zu sprechen: „Horus an Dich, der als Myrrhenöl aus Osiris kommt“¹.

Ein besonderes Moment, das die ägyptische Duftvorstellung von der griechischen unterscheidet², ist der Gedanke vom Weihrauchduft der Götter. Wir können an dieser Stelle nicht erörtern, ob der Ritus des Weihrauchopfers der Grund war, aus dem sich die Vorstellung vom göttlichen Weihrauchduft bildete, oder diese Vorstellung der Grund für das Weihrauchopfer; nur das scheint einleuchtend, daß diese Erweiterung des Duftsymbols nicht aus menschlicher Analogie stammt.

Von den ersten Anfängen an, bis zu denen wir die ägyptische Religionsgeschichte zurückverfolgen können, erscheint der Weihrauch als ein göttlich zauberhaftes Mittel, Länder, Orte und Menschen göttlich zu weihen, d. h. rituell zu reinigen und gegen die Macht böser Dämonen zu feien³. Daher rührt wohl die überragende Stelle, die das Opfer des Weihrauchs im Tempel- und Totendienste erlangt hat; wie im Tempel bei jeder gottesdienst-

¹ ROEDER, a. a. O. S. 298.

² In Griechenland wird m. W. nur im Dionysoskult einmal von dem Weihrauchduft gesprochen. Die begeisterten Bakchen spüren die Weihrauchdüfte Syriens (Eur. Bacch. 142: Συρία δ' ὡς λιβάνου καπνός). Aber eben hier erweist sich die Vorstellung als orientalisches.

³ S. z. B. bei BREASTED, Records IV, 865; Memphis ist gereinigt mit ... Weihrauch; IV, 871: (die Duat-Kammer), sie ward gereinigt mit Weihrauch und Opfer.

lichen Feier dem Gotte¹, so wird an jeder Grabstätte dem Verstorbenen in Fülle duftender Weihrauch gespendet. An dieser Stelle werden ursprüngliche Zusammenhänge zwischen Duftsymbol und Weihrauchopfer deutlich. Eines der ältesten und merkwürdigsten Zeugnisse solcher Zusammenhänge ist ein Gedicht aus den Pyramidentexten, das offenbar von dem Priester zum vorgeschriebenen Weihrauchopfer im Grabmal des verstorbenen Königs gesprochen werden soll; es beweist zugleich, daß der Sinn dieses Opfers sich nicht in ritueller Reinigung erschöpft, sondern symbolhaft für das Leben der Götter und Toten ist. Das Gedicht lautet²:

Das Feuer ist angelegt, das Feuer leuchtet,
 Der Weihrauch ist aufs Feuer gelegt, der Weihrauch leuchtet.
 Dein Duft kommt zu dem König Unis, o Weihrauch,
 Der Duft des Königs Unis kommt zu Dir, o Weihrauch.
 Euer Duft kommt zu dem König Unis, ihr Götter,
 Der Duft des Königs Unis kommt zu Euch, ihr Götter.
 König Unis ist mit Euch, ihr Götter,
 Ihr seid mit König Unis, ihr Götter.
 König Unis lebt mit Euch, ihr Götter,
 Ihr lebt mit König Unis, ihr Götter.
 König Unis liebt Euch, ihr Götter,
 Liebet ihr ihn, ihr Götter³.

Der Sinn und die Schönheit dieses Gedichtes ist, daß es von der äußerlichen Handlung des Rauchopfers anhebt und immer tiefer in den symbolischen Sinn dieses Opfers hineinführt, um in der Vereinigung des verstorbenen Königs und der Götter als in dem letzten, göttlichen Sinne auszuruhen. Was uns hier im besonderen angeht, ist dreierlei: einmal, daß Weihrauchduft und Götterduft identisch sind, der erstere ein himmlisches Vorzeichen der Götter auf Erden; sodann, daß der Weihrauchduft Symbol des Lebens für Götter und Tote ist; und endlich, daß in dem auf-

¹ Beispiele von Weihrauchopfer vor Göttern bei BREASTED, Records II, 139; III, 268. 270; vor dem König IV, 304. 309. Andere bei ROEDER, a. a. O. (vgl. Index unter dem Worte: Weihrauch).

² SETHE, Pyr. 376—378; Übersetzung nach BREASTED, Development S. 126.

³ Nach BREASTED, a. a. O. ist auch möglich: Ihr liebt ihn, ihr Götter!

steigenden Dufte des Opfers¹ der Verstorbenen zu den Göttern sich erhebt. Unzertrennlich ist hier das Duftsymbol mit dem Leben und Wesen der Götter und Toten verknüpft. In dem Wohlgeruch des von Menschen gespendeten Weihrauchs vereinen sich Gottheit und König.

So ist der Weihrauchduft im besonderen Sinne Symbol der Götterwelt. Das gibt dann zu mancherlei Ausdeutungen Anlaß. Es heißt: der Weihrauchduft komme aus der Gottheit selbst; so in einem Gebet der Osirismysterien, das zum Räuchern gesprochen werden soll²:

„Pharao kommt zu Dir, o Osiris; er bringt Dir das Horusauge als Weihrauch, und beräuchert dich mit dem, was aus Dir hervorgeht.“

Der Geruch des Weihrauchs kann auch die Stelle des Gottes selbst vertreten; so lautet es in einem andern Gebete der gleichen Mysterien³:

„Erwacht in Frieden, ihr Götter, Versammlung um den Osiris; Legt eure Hände auf den herrlichen Duft, der aus dem Horizonte kommt. Sein Geruch kommt zu Euch, der Geruch des Horusauges.“

Oder noch deutlicher⁴: „Erwache in Frieden, der Weihrauch erwacht in Frieden“.

So bestehen denn ursprüngliche Zusammenhänge zwischen Weihrauchopfer und Weihrauchduft der Götter. Das ist ein weiteres kennzeichnendes Merkmal des ägyptischen Duftsymbols⁵.

¹ Das ruht auf dem allgemeineren, auch in anderen Religionen bezeugten Gedanken, daß in Menschengestalt erschienene Götter im Rauch des Opfers gen Himmel fahren. Für das Alte Testament s. Richt. 13, 16; für Griechenland vgl. Herakles Feuertod. Für Indien, vgl. HILLEBRANDT, Ritualliturgie, S. 88; danach Goethes „Der Gott und die Bajadere.“

² ROEDER, a. a. O. S. 44.

³ Ebenda S. 42.

⁴ Ebenda S. 3.

⁵ In Griechenland begegnet der Weihrauchduft, so verbreitet auch das Weihrauchopfer war, außer im Dionysoskult nie als Symbol der Götter. Über seine Verbindung mit der Vorstellung vom Sonnengarten bei Pindar, s. oben S. 9. Sonst findet sich der Geruch des Weihrauchs nur noch als göttliches Liebeszaubermittel; vgl. S. EITREM, Opferritus und Voropfer, 1915, S. 224 f.

Ähnliche Gedanken haben, wie wir später sehen werden¹, auch im Judentum gelebt; ob aber dort das ägyptische Vorbild von Einfluß gewesen ist, läßt sich nicht ausmachen.

2.

Wie in der ägyptischen Religion, so kehrt die Vorstellung von einem göttlichen Wohlgeruch auch in der persischen wieder, wenn auch nicht in der gleichen Fülle der Ausdeutungen und dem mannigfaltigen Umfang der Beziehungen. Wir fassen uns hier kürzer, da die persische Anschauung schon mannigfach berührt worden² ist.

In dem späten theologischen Traktat Ulemaï Islam³ findet sich das Symbol vom Geruch der Götter als gebräuchliches Bild:

„Ormuzd war lichtglänzend, rein, guten Geruchs, dem Guten ergeben und aller guten Handlungen fähig. Als er in den tiefsten Abgrund hinunterblickte, sah er Ahriman, schwarz, unrein, übelriechend, böseartig. Nun erhob sich Ahriman, um den Ormuzd zu bekriegen und rüstete ein Heer aus dem Unreinen, Finstern und Übelriechendem, was in ihm war.“

Der Geruch der Götter ist hier deutlich nur ein Gleichnis unter andern Gleichnissen, ein Bild ohne sinnliche Fülle, ohne lebendige Anschaulichkeit wie in Ägypten oder Griechenland. Das Gleichnishafte der Vorstellung ist offenbar durch die Göttervorstellung bestimmt; wie hier Ormuzd und Ahriman nicht leiblich geschaute göttliche Gestalten sind, sondern Bilder sittlicher Mächte, so wird auch der Gedanke von ihrem Geruch zu einem Gleichnis des Sittlichen. Nicht um sinnlich-übersinnliche Wesenheiten handelt es sich, sondern um Personifizierungen des Moralischen. Und der Dualismus in der Gottesanschauung spaltet auch dieses Gleichnis; der Wohlgeruch versinnbildlicht das Gute, der üble Geruch das Böse. War in der griechischen und ägyptischen ein physischer und metaphysischer Gegensatz nur angedeutet, so ist er hier zu dem konträren Gegensatz zweier sittlicher Prinzipien geworden.

¹ Vgl. unten S. 26 ff.

² Vgl. BOUSSER, Hauptprobleme der Gnosis, S. 68. 120. 301; BÖCKEN, Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der persischen Eschatologie, S. 65 ff. Weil die persische Vorstellung bisher fast allein beachtet ist, ist man weithin geneigt, die späteren jüdischen und christlichen Anschauungen allein aus Persien herzuleiten. Vgl. darüber unten S. 40, Anm. 2.

³ Übersetzt von H. VULLERS, Fragmente über die Religion des Zoroaster, Bonn 1831, S. 46.

Eben darum lebt auch hier nicht die gleiche sinnliche Fülle und Kraft; das Bild ist zu einem gebräuchlichen festen Gleichnis geworden, dessen Bildhaftigkeit kaum noch empfunden wird.

Wichtiger indes als diese Grundvorstellung ist für den Charakter der persischen Religion die weitere Ausdeutung des Duftsymbols, die nicht ohne Einfluß auf die Anschauungen des Judentums und frühen Christentums gewesen sind. Zunächst wird die Duftvorstellung auf die Anschauung vom Paradies der Seligen und der Hölle der Unseligen übertragen. Die Stätte der Gerechten ist von Wohlgeruch umflossen; Blumen blühen und Winde wehen dort, wohlriechender als alle Winde der Erde¹. Dort sind die Frommen „voll Herrlichkeit, duftend und wonnevoll, voller Freude und voller Seligkeit. Und zu allen Zeiten weht ein wohlriechender Wind und ein Duft gleich süßem Holz um sie, der lieblicher ist als alle Lieblichkeit und wohlriechender als aller Wohlgeruch“². Deutlich ist hier der Wohlgeruch des Paradieses Symbol seiner Göttlichkeit; es sind ganz verwandte Vorstellungen wie die, die das Wunder des griechischen Sonnenlandes ausmalen. Im Gegensatz zum Paradies ist an der Stätte der Gottlosen Schnee und Gestank; widrige Winde wehen dort³. Auch in dieser Symbolik bricht durch die sinnliche Hülle des Bildes der Dualismus der in ihm beschlossenen sittlichen und widersittlichen Grundkräfte durch.

Weil die Duftvorstellung in der persischen Religion sinnliches Zeichen geistig sittlicher Mächte und nicht lebendiges Symbol göttlich leiblicher Gestalten ist, bleibt sie nicht auf die Welt der Götter beschränkt, sondern kann auf alle Menschen übertragen werden. In einer Schilderung der Schicksale der menschlichen Seele nach dem Tode heißt es:

„..... Am Ende der dritten Nacht, beim Morgengrauen, fühlt sich die Seele der Gerechten unter Blumen und Düfte getragen, und ihr deucht, vom Lande des Südens wehe ein duftender Wind, süßer duftend als alle Winde Und in diesem Winde glaubt sie ihre eigene Religion (daëna) auf sich zukommen in der

¹ Belege s. unten auf dieser Seite.

² Minokhired 7, 14 f.; Übersetzung nach E. W. West in Pahlavi Texts III, Sacred Books of the East, XXIV.

³ Yašt 22, 25: „Am Ende der dritten Nacht, im Morgengrauen, fühlt sich die Seele des Gottlosen unter Schnee und Gestank versetzt, und ihr deucht, daß von den Ländern des Nordens übelriechende Winde wehen, die übelsten aller Winde.“

Gestalt einer schönen, leuchtenden Jungfrau“. Auf die Frage der Seele, wer sie sei, antwortet diese: „Jüngling von guten Gedanken, guten Worten, guten Taten, guter Religion, ich bin deine Religion. Jeder liebte dich um der Größe, Güte, Schönheit, des guten Geruches willen, den ich in dir finde. Denn Du liebtest mich, Jüngling von guten Gedanken, guten Worten, guten Taten, guter Religion um der Größe, Güte, Schönheit, des guten Geruches willen, den Du in mir findest.“¹

Die Entsinnlichung des Duftsymbols ist in dieser neuen Ausdeutung noch stärker als in der auf die Götterwelt bezogenen Grundvorstellung; es ist eine Allegorie für die im Menschen lebendigen sittlichen Kräfte geworden². Der Gegensatz zu der griechischen Anschauung, die um Leben und Tod geht, ist hier noch deutlicher ausgeprägt. Aber gerade diese Deutung ist später im Judentum³ von Einfluß gewesen.

3.

Wir fassen das bisher Gesagte kurz zusammen. Die Vorstellung vom göttlichen Wohlgeruch ist nicht eine besondere Anschauung einer bestimmten Religion, sondern eine allgemeine verschiedener antiker Religionen. Der Wohlgeruch ist in ihnen Merkmal göttlichen Lebens, Zeichen göttlicher Nähe, Form göttlicher Offenbarung. Die besondere Art und Gestalt, die die Vorstellung in den einzelnen Religionen gewonnen hat, wird durch die Art der Gottesanschauung bestimmt; wie in einem kleineren Bilde verdichtet sich in dem Duftsymbol das Wesen, der lebendige Hauch jeder Religiosität. Das Symbol hat in Griechenland seine menschlichste, sinnlichste und sinnvollste Deutung erfahren; in Ägypten ist es am engsten mit Opfergedanken und den Vorstellungen vom Leben nach dem Tode verbunden. In der persischen Religion ist es zu einem Bilde sittlicher Kräfte geworden.

¹ Das Gegenbild von dem Schicksal der gottlosen Seele fehlt an dieser Stelle bis auf ein geringes Bruchstück (s. oben S. 23, Anm. 3). In einzelnen Zügen wird die Begegnung mit der schlechten Daëna in Ardaï Viraf 17, 12 — 17 geschildert.

² Von hier aus ist das Symbol auch in den Islam eingedrungen. Vgl. darüber WOLFF, Muhammed. Eschatologie nach der Leipz. u. Dresd. Handschrift arabisch und deutsch mit Anmerkungen 1872, c. 14; auch S. 61 f., 65; RÜLING, Beiträge zur Eschatologie des Islam, 1895, S. 42.

³ S. darüber unten S. 30.

Die verschiedenen Momente dieser Vorstellungen begegnen, mannigfach gemischt und umgedeutet, sowohl in der jüdischen als christlichen Religion; aber nirgends läßt sich hier mit Bestimmtheit sagen, aus welchen Quellen diese späteren Anschauungen sich speisen.

III.

Ehe wir auf die jüdische Duftvorstellung kommen, ist es notwendig, einen kurzen Blick auf die israelitische Religion zu werfen.

Die israelitische Religion kennt mannigfache Symbole, unter denen Jahwe auf Erden erlebt wird. Er kommt in Wolke und Wind¹, in Rauch und Feuer²; im Gestaltlosen, Unbegrenzten, nicht in Gestalt und deutlich umgrenzten Bild wie in der griechischen frommen Betrachtung gibt Jahwe sich kund — die bekannte Erzählung von der Erscheinung Jahwes vor Elias³ gibt ein tiefes Sinnbild dieser geistigen Frömmigkeit, die alle Sinnenhaftigkeit sprengt und im Grenzenlosen verwurzelt ist. Wie darum der Gedanke, Jahwe könne sich in göttlich leiblicher Gestalt auf Erden offenbaren, isrealitischer Religiosität fremd ist, so begegnet auch nirgends das Symbol des göttlichen Duftes als einer Form seiner Epiphanie.

Umso lebendiger, wenn auch vielleicht ursprünglich der Jahwe-religion fremd, ist der Gedanke der Salbung⁴. Aber auch hier ist dem Gedanken alle sinnliche Anschaulichkeit entzogen. Daß Jahwe Könige salbt, ist nur ein Gleichnis; der Prophet vollzieht in seinem Namen die Salbung. Und diese wirkt keine leiblich äußere Segnung, sondern Begabung mit dem göttlichen Geiste, der den Gesalbten ergreift. So ist hier Vorgang und Vorstellung in unsinnliche Geistigkeit erhoben; und selbst wenn ursprünglich die Vorstellung lebendig war, Jahwe selber salbe mit heiligem Öle

¹ z. B. Exod. 19, 16; 1. Kön. 8, 10.

² z. B. Exod. 3, 2; 19, 18; Jes. 6, 4ff.

³ 1. Kön. 19, 13ff.

⁴ Vgl. zum folgenden: ROBERTSON SMITH, Lectures on the Religion of the Semites I, 1889, S. 364; WEINEL, Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 18, 1ff., WELLHAUSEN, Archiv für Rel.-Wissenschaft 7, 33ff.; SPIEGELBERG, ebenda 9, 143f.; GRESSMANN, Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, S. 258f. Ich muß mich, da diese Vorstellung nur in losem Zusammenhang mit meinem Thema steht, mit diesem kurzen Hinweis begnügen.

seine Erwählten¹, so ist doch nirgends ein Anklang des Duftsymbols zu spüren. Aber das Bild von der Salbung durch den Geist hat später im Urchristentum dem Bilde vom göttlichen Duft den Weg ebnen können.

Von ungleich wirksamerer Bedeutung, aber von anderer Wesensart als in der griechischen Religion ist das Duftsymbol im Judentum.

Bei Jesus Sirach rühmt einmal die „Weisheit“ (24, 15):

ὡς κιννάμωμον καὶ ἀσπλάθος ἀρωμάτων δέδωκα ὁσμὴν,
καὶ ὡς σμύρνα ἐκλεκτὴ διέδωκα εὐωδίαν,
ὡς χαλβάνη καὶ ὄνουξ καὶ στακτή,
καὶ ὡς λιβάνου ἀτμὶς ἐν σκηνῇ.

Die Worte zeugen von der alten griechischen Vorstellung, daß im Wohlgeruch göttliche Wesenheit sich offenbare. Aber der Duft, den die „Weisheit“ ausströmt, ist nicht der Duft einer göttlichen Leiblichkeit, der auf griechischem Boden die Epiphanie der Gottheit versinnbildlichte, sondern es ist der Duft köstlicher Würzbäume und -sträucher und der des heiligen Räucherwerks, das im „Zelte“ Gott geopfert wird. Der erste Vergleich² ist deutlich der hellenischen und jüdischen Vorstellung vom Paradies, der Stätte, wo am Ende der Tage die Seligen ewig wohnen werden, der zweite jüdischen Opfergedanken entlehnt. Wir erkennen hier die beiden Wege, auf denen die griechische Anschauung vom göttlichen Dufte in die jüdische Frömmigkeit eingedrungen ist und auch hier den Gedanken lebendig gemacht hat, daß himmlische Wesen sich im Wohlgeruch offenbaren, wie hier die „Weisheit“, selbst eine aus hellenistischem Empfinden geschaffene Gestalt.

Wir betrachten zunächst die Paradiesesvorstellung. Durchaus den griechischen und persischen Bildern vom Lande der Seligen entsprechend, ist auch das Paradies von überwältigenden Wohlgerüchen erfüllt. Ich führe nur einige typische Beispiele dafür an. Auf seiner visionären Reise sieht Henoch³ „sieben herrliche Berge,

¹ Bildlich begegnet sie z. B. Ps. 89, 21 (auch 45, 8). Der Charakter der Unverletzlichkeit und Gottgeweiheit, der dem Gesalbten durch die Salbung zuteil wird (vgl. darüber WEINEL, a. a. O. S. 32f.) leitet darauf, daß ursprünglich realere Vorstellungen geherrscht haben.

² Er ist, soweit mir bekannt, vorgebildet nur in der oben S. 6 angezogenen Philostratus-Stelle.

³ Äthiop. Henoch, 24, 3ff.: Übersetzung von G. BEER in KAUTZSCH, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II, S. 254.

einen jeden vom andern verschieden ... Der siebente Berg ... überragte einem Thronsiß ähnlich alle an Höhe; es bedecken ihn wohlriechende Bäume. Unter ihnen befand sich ein Baum, wie ich noch niemals einen gerochen hatte. Weder einer von ihnen noch andere [Bäume] waren ihm gleich. Er verbreitete mehr Duft als alle Wohlgerüche; seine Blätter und Blüten und sein Holz welken nimmer, seine Früchte aber [sind] wie die Trauben der Palme. Da sprach ich: „Wie schön ist dieser Baum und [wie] wohlriechend und lieblich seine Blätter und [wie] sehr ergötzlich seine Blüten für den Anblick!“ Darauf antwortete mir Michael, einer von den heiligen und geehrten Engeln, der bei mir war, ihr Führer, ... indem er sprach: „Dieser hohe Berg, den Du gesehen hast, dessen Gipfel dem Throne Gottes gleicht, ist sein Thron, wo der große Heilige, der Herr der Herrlichkeit, der König der Welt, sitzen wird, wenn er herabkommt, um die Erde mit Gutem heimzusuchen. Diesen wohlriechenden Baum hat kein Fleisch der Welt die Macht anzurühren, bis zu dem großen Gericht, an welchem er an allen Rache nimmt, und die Vollendung für immer stattfindet. Dann wird er den Gerechten und Demütigen übergeben werden ... Dann werden sie sich überaus freuen, und fröhlich sein und in das Heiligtum eingehen, indem sein Duft ihre Gebeine erfüllt“¹.

Das Duftsymbol war aber nicht nur in der Gesamtvorstellung von dem Paradies als einer göttlichen Stätte mit duftenden Bäumen lebendig, sondern es ist auch im Judentum innig auf die Gottheit bezogen. In dem Leben Adam und Evas heißt es, als Gott und seine Engel das Paradies betreten (38)²: „Da bewegten sich alle Blätter des Paradieses, so daß alle Menschen, von Adam geboren, vom Wohlgeruch einschlummerten.“ Und noch deutlicher wird einmal von der Zeit berichtet, da Gott den Messias offenbaren wird (Bar. 29, 7ff.)³: „An jedem Tage sollen sie [die Menschen] Wunder schauen; denn Winde werden von mir ausgehen, um Morgen für Morgen den Duft der aromatischen Früchte mit sich zu führen.“

Hier ist wieder der aromatische Geruch, den Gottes Winde über die Erde tragen, ein Zeichen baldiger göttlicher Epiphanie

¹ Vgl. ferner noch Hen. 32, 3f., slav. Hen. 8, 2; vit. Ad. et. Ev. 29; 4. Esr. 6, 44.

² Bei KAUTZSCH, a. a. O. S. 526.

³ Bei KAUTZSCH, a. a. O. S. 423.

Aber aus andern Gründen ist das Symbol hier erwachsen als in der hellenischen Mythologie. War es dort die nach menschlicher Analogie gedeutete leibliche Nähe des Gottes selbst, seine sinnliche Lebendigkeit, die im Dufte sich kundgab, so ist es hier der Duft der göttlichen Umgebung, eines erträumten alle Erdenbegriffe übersteigenden himmlischen Gartens. Nur als Wunder einer göttlichen, von Erde und Natur entfernten Welt ist das Bild des himmlischen Geruches hier erlebbar geworden, wenn gleich zu beachten bleibt, daß der Gedanke mit den griechischen Anschauungen vom Lande der Seligen sich nah berührt, ja vielleicht ihnen ihren Ursprung verdankt¹.

Der andere Grund, aus dem heraus das Duftsymbol im Judentum lebendig geworden ist, ist die jüdische Opferanschauung². Jesus Sirach hatte in der angeführten Stelle, für uns zum ersten Male, die Gedanken vom Opfer mit denen der göttlichen Epiphanie im Wohlgeruch, in eine noch ferne Beziehung gebracht. Aber es ist im Judentum nicht bei einem Vergleich zwischen Opfer- und Gottesduft geblieben. In der Tobiaserzählung wird berichtet, wie Tobias nach Anweisung des Engels Raphael den das Brautgemach belauernden Dämon durch ein Opfer vertreibt (8, 3f.):

ὅτε δὲ ὠσφράνθη τὸ δαιμόνιον τῆς ὀσμῆς, ἔφυγεν εἰς τὰ ἀνώτατα Αἰγύπτου καὶ ἔδησεν ὁ ἄγγελος.

Hier ist es der Geruch des Fischopfers³, der den bösen Geist abwehrt. Aber Dämonenvertreibung liegt nicht in der Macht eines menschlichen, sondern nur eines göttlichen Wesens. So muß der Geruch des Opfers, der sich so mächtig erweist, göttlicher Art, Zeichen göttlicher Kraft sein. Eine Anschauung bekundet sich hier, die den Opferduft in engen Zusammenhang mit der Offenbarung göttlichen Wirkens auf Erden bringt.

¹ So DIETERICH, *Nekyia*², S. 33, Anm. 1; dagegen v. DOBSCHÜTZ, *Zeitschrift für Kulturgeschichte* I, 1894, S. 344. Vgl. auch BÖKLEN, Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie, passim.

² Der erste Anklang der Opfervorstellung in Griechenland begegnet bei PINDAR, s. oben S. 9.

³ Daß dieser Fisch ein Ungeheuer der Märchenphantasie — letztlich wohl ein märchenhaft verwandeltes Abbild des urzeitlichen mythischen Ungeheuers — ist, erklärt vielleicht zum teil die Kraft dieses Opfers, aber kaum die ganze zu grunde liegende Anschauung.

Daß diese Vorstellung mehr ist als Volksaberglaube an magische Wirkung des gottgeweihten Opfers, zeigt noch klarer eine wenig beachtete Stelle bei Josephus. Josephus schildert den festlichen Zug, der die heilige Lade in den neuerbauten Tempel zu Jerusalem überführt (Ant. VIII, 101. 102 Niese):

προῆγον δὲ μετὰ θυσιῶν αὐτός τε βασιλεὺς καὶ ὁ λαὸς ἅπας καὶ οἱ Λευῖται σπονδαῖς τε καὶ πολλῶν ἱερῶν αἵματι τὴν ὁδὸν καταντλοῦντες καὶ θυμιῶντες ἄπειρόν τι θυμιαμάτων πλῆθος, ὥς ἅπαντα τὸν πέριξ ἄερα πεπληρωμένον καὶ τοῖς πορρωτάτῳ τυγχάνουσιν ἡδὺν ἀπαντᾶν καὶ γνωρίζειν ἐπιδημίαν θεοῦ καὶ κατοικισμὸν κατ' ἀνθρωπίνην δόξαν εἰς νεοδόμητον αὐτῷ καὶ καθιερωμένον χωρίον.

Was bei Jesus Sirach nur verglichen wurde, das ist hier gleichgesetzt; der Duft des Weihrauchs, der Gott dargebracht wird, ist der Duft Gottes, in dem Gottes Dasein auf Erden selbst kund wird. Die Gleichsetzung des von Menschen Gott Geweihten mit dem den Menschen von Gott Enthüllten ruht auf der Anschauung, daß nicht der Mensch Gott opfert, sondern — um es mit einem Worte aus der spätjüdischen Abraham-Apokalypse auszudrücken¹ — „Du, Gott, hast das Opfer dir selbst durch mich bereitet“². So ist der Duft, in dem sich das Opfer auflöst, und im besonderen der Duft des geweihten Räucherwerks³ ein Zeichen des auf Erden gegenwärtigen Lebens Gottes; überall, wo Gott zu Ehren Opferduft zum Himmel steigt, ist Gott epiphan; ja, Gott ist selbst der „angenehme Weihrauchduft des Menschen“⁴. Aber auch dieser neue Gedanke ist nicht sinnlich lebendig geworden; er kann gelegentlich zu reiner Allegorie verwandt werden: „Gott läßt seine Befehle aufsteigen als einen süßen Duft, der alle Tage vor ihm

¹ Apok. Abr. 17; nach der Übersetzung von N. BONWETSCH, Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche I, 1. Leipzig 1897.

² Das ist im Grunde ein mystischer Gedanke, der auch in den Hermetischen Schriften begegnet; vgl. Corpus. hermet. XIII, 18.

³ Über das Hervortreten des Rauchopfers im Judentum, vgl. SCHMITZ, Die Opferanschauung des späteren Judentums, 1910, S. 93f., 165f., 183.

⁴ Ätiop. Paral. Jer. 9; s. auch die griechische Version, in der Gott entsprechend „θυμίαμα τῶν δένδρων ζώντων“ heißt. Wie nahe sich diese Vorstellung mit den oben S. 19ff. gekennzeichneten ägyptischen Gedanken berührt, ist einleuchtend, ohne daß sich Anhaltspunkte finden, um diese Analogie in Genealogie umzudeuten.

angenehm wäre“¹. Diese gleichnisartige Wendung deutet auf die seelischen Kräfte, die das Symbol des Gottesduftes auch im Judentum lebendig machten². In ihm lebt nicht das Bewußtsein der sinnlich beglückenden Nähe einer göttlichen Leiblichkeit, sondern das Bewußtsein von dem Walten eines in sittlichen Geboten sich offenbarenden, selbst unfaßbaren, unbegreifbaren Gottes. Nur das Äußere des griechischen Bildes ist, aller Lebendigkeit entkleidet, geblieben, der innere Gehalt ist der der jüdischen Religiosität. Und wenn es sich dort um das große natürliche Rätsel von Leben und Tod handelt, so hier um die sittlichen Gegensätze von Sünde und Gnade. So ist aus dem sinnlich natürlichen ein sittliches Symbol geworden.

Diese „Versittlichung“ des Duftsymbols wird noch deutlicher, wenn wir die letzte, im Judentum freilich seltenere, menschliche Deutung betrachten. Derselbe Jesus Sirach, der zuerst von dem göttlichen Duft der „Weisheit“ spricht, läßt eben diese „Weisheit“ zu ihren „heiligen Kindern“ sprechen (39, 13f.):

εἰσακούσατέ μου, υἱοὶ ὅσιοι, καὶ βλαστήσατε
ὡς ῥόδον φυόμενον ἐπὶ ῥεύματος ἀγροῦ,
καὶ ὡς λίβανος εὐωδιάσατε ὁσμὴν,
καὶ ἀνθήσατε ἄνθος ὡς κρίνον,
διάδοτε ὁσμὴν καὶ ἀνέσσετε ᾄσμα.

Das Bild ist, wie die Verbindung von Weihrauch und Blumen deutlich zeigt, der Paradiesesvorstellung entnommen; und die Mahnung selbst ist ja nur eine Vorwegnahme dessen für das diesseitige Leben, was in dem jenseitigen, im Paradiese Wirklichkeit ist. Das Symbol umfaßt hier das Gesamte der menschlichen Haltung vor Gott; was in dem „heiligen“ Menschen göttlich lebendig ist, soll blühen und duften wie Rosen, Lilien³ und Weihrauch. So ist das Bild, dem Himmel entnommen, dem Heiligen ein Vorzeichen des Himmels auf Erden. In anderen Zeugnissen ist es ein spezielles Symbol für die Gerechtigkeit oder guten Taten der

¹ Vgl. auch Test. Levi 3: οἱ ἄγγελοι εἰσι τοῦ προσώπου Κυρίου προσφερόμενοι δὲ Κυρίῳ ὁσμὴν εὐωδίας λογικὴν καὶ ἀναίμακτον προσφοράν.

² Mit dem Eindringen des hellenischen Symbols in jüdische Frömmigkeit wird es zusammenhängen, daß überhaupt nach spät jüdischer Anschauung der Wert des Opfers in dem Gott wohlgefälligen Dufte besteht; vgl. SCHMITZ, a. a. O. S. 76. Man kann diese Vorstellung daher nicht ohne weiteres, wie SCHMITZ zu tun scheint, als eine Vergeistigung des Opfergedankens deuten.

³ Zur Erwähnung gerade der Rosen und Lilien s. oben S. 10.

Menschen. So wird in der griechischen Baruch-Apokalypse (c. 12) eine Vision geschildert: „Da kamen Engel herbei, die Körbchen voll von Blumen trugen. Und sie reichten sie dem Michael. . . . Und der Erzengel nahm die Körbchen und warf sie in die Schale hinein. Und der Engel spricht zu mir: „Die Blumen sind die Taten der Gerechten“¹. Ähnlich heißt es in der syrischen Baruch-Apokalypse²: „Der balsamische Weihrauchduft der aus dem Gesetze stammenden Gerechtigkeit ist aus Zion verloschen und im Lande Zions aller Orten — siehe! Der Rauch der Ruchlosigkeit ist darin.“

Damit ist das Symbol wie in der persischen Religion, deren Vorstellungen vielleicht bei dieser neuen Deutung von Einfluß gewesen sind, in die menschlich sittliche Sphäre hineingeführt und im Judentum ein bemerkenswertes Gegenbild zu der griechischen menschlichen Deutung des Symbols³ geschaffen. Dabei hat der neue Gehalt das sinnlich warme Bild allegorisiert; aber gerade diese Entsinnlichung des Bildes ist für die spätere christliche Frömmigkeit von Bedeutung geworden^{4 5}.

¹ Übersetzung nach RYSEL bei KAUTZSCH, *Alttestamentliche Apokryphen und Pseudepigraphen* II, 456. Vielleicht ist aber diese Stelle spätere christliche Interpolation, da sie sich eng mit Apoc. Pauli 7—10 dem Gehalt, freilich nicht dem Bilde nach berührt. S. bei KAUTZSCH II, S. 447f.

² 67, 6; Übersetzung nach RYSEL bei KAUTZSCH, a. a. O. S. 438.

³ Vgl. oben S. 10ff.

⁴ Ich führe schon hier einzelne Belege an; in Hippolyts Kommentar zum Hohenliede, der uns in syrischen und armenischen Fragmenten erhalten ist (hrsg. von BONWETSCH in der Berliner Akademie-Ausgabe der Griechischen Christlichen Schriftsteller, Bd. 1), heißt es zu 1, 12 (S. 361): „Die Gerechtigkeiten, welche die Menschen aufrichtigen Herzens tun, sie duften den Duft des Wohlgeruchs; zu 3, 6 (S. 368): „Gleich Ästen aber des Wohlgeruchs sind die wohlriechenden Taten“; zu 4, 7: Die, welche ihren Leib ertöten, duften alsdann wie der Weihrauch durch Gerechtigkeit; zu 4, 10 (S. 371): Wenn jemand mit richtigem Herz und richtigem Glauben Gott kennt, dann duftet er vor ihm besser als der allen Weihrauchs; zu 4, 16 (S. 374): „Die Winde werden wehen und die Wasser werden durch den heiligen Geist fließen, darum werden die Düfte der Würze der Gerechtigkeit duften“, Stellen aus Origenes s. S. 41 Anm. 4, und vgl. was unten S. 48ff. über den Duft der Märtyrer und S. 41f. über den Duft des heiligen Geistes gesagt ist.

⁵ Die Geschichte des Symbols in der rabbinischen Theologie zu verfolgen, würde hier zu weit führen. Sie führt zudem nicht über die gekennzeichneten jüdischen Gedanken hinaus. Viel Material dazu findet sich bei SCHOETTGEN, *Horae Hebraicae* I, 683. Vgl. auch KOHUT, Was hat die talmudische Eschatologie aus dem Parsismus übernommen? *Zeitschr. d. Dtsch.-Morgenl. Gesellsch.* XXI, 1867, S. 552—591, bes. S. 567.

IV, 1.

Das Bild von dem Wohlgeruch als eines Zeichens der Offenbarung Gottes auf Erden begegnet uns auf urchristlichem Boden zum erstenmal bei Paulus in einer vielumstrittenen Stelle¹ des 2. Korintherbriefes (2, 14f.):

τῷ δὲ θεῷ χάρις τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμᾶς ἐν τῷ Χριστῷ² καὶ τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ φανεροῦντι δι' ἡμῶν ἐν παντὶ τόπῳ· ὅτι Χριστοῦ εὐωδία ἐσμὲν τῷ θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις, οἷς μὲν ὁσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὁσμὴ ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν.

Nach allen bisherigen Ausführungen kann kein Zweifel bestehen, daß in diesen Worten das alte griechische Symbol des göttlichen Duftes, in dem Gott auf Erden sich offenbart, wieder aufgenommen ist. Die wichtigsten Merkmale dieses Symbolos kehren hier deutlich wieder. Es ist nicht nur ausdrücklich von einer „Offenbarung Gottes an allen Orten“ gesprochen, sondern auch der Gegensatz von Leben und Tod, der dem Bilde sein eigentümlich griechisches Gepräge gab, lebt — freilich in ganz verändertem Sinne — hier wieder auf. Aber von dem übersinnlich-sinnlichen Bilde ist alle Sinnlichkeit ausgetilgt; es ist nur mehr ein äußerer Rahmen für den ganz anders gearteten jüdisch-christlichen Geist. Ein δι' ἡμῶν ist eingefügt, durch das Menschen als Träger des göttlichen Wohlgeruchs bestimmt werden; das ist jüdische Anschauung, deren sinnenfällige Erläuterung die angeführte Schilderung des Josephus gibt. Paulus erscheint so als der ἱεουργῶν τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ (Röm. 15, 16); der Duft seines Opfers — mag dieses nun die „Opfergabe der Heiden“ (Röm. 15, 16) oder nach verbreiteter hellenistisch-jüdischer Anschauung das Opfer seines eigenen Lebens und Werkes sein³ — ist der Duft, in dem Gott sich offenbart.

¹ Vgl. die Kommentare, besonders Heinrici bei MEYER, Komm. z. N. T., LIETZMANN, Handbuch z. N. T. I, z. St. und JOHS. WEISS, Schriften des N. T. s II, 174, wo eine Seite des Duftsymbols richtig hervorgehoben wird.

² Dies Bild bleibt im folgenden unberücksichtigt. Weil man die beiden Bilder durcheinander erklären wollte, wurde das Bild vom Dufte zum „ungelösten Rätsel“ (LIETZMANN). Aber Bilderwechsel im selben Satz ist bei Paulus nichts Ungewöhnliches.

³ Vgl. Philo, de vita Mosis II (III), 108, ed. COHN-WENDLAND; de fuga et inventionē 80.

In dieser Anschauung, die allem Menschlich-Irdischen den Eigenwert nimmt und nur in der Beziehung auf Gott ihm Geltung läßt, ist auch der letzte irdisch-lebendige Schimmer des griechischen Bildes geschwunden. Der gleiche Duft wirkt Leben und Tod — eine ganz ungriechische Vorstellung —, und Leben und Tod selbst, dem Griechen die wesenhaftesten Mächte seines Daseins, sind nur Bilder der gottgläubigen und -ungläubigen seelischen Kräfte. Es ist nicht zufällig, daß dieses Gleichnis, trotzdem es griechischer Denkweise entnommen ist, nicht in der griechischen Literatur, sondern nur in der rabbinischen Theologie seine Parallelen findet¹.

Der Zusatz τῆς γνώσεως αὐτοῦ zieht das Duftsymbol vollends ins rein Allegorische. War auch die Allegorisierung des Bildes im Judentum schon vorgebildet², so ist doch diese Deutung wohl erst von Paulus gegeben. Nach gemein-urchristlicher Anschauung, die von Paulus mit besonderer Lebendigkeit betont wird³, ist es der heilige Geist, der in den Christgläubigen die Erkenntnis Gottes wirkt. So ist denn das Bild des göttlichen Duftes nicht mehr wie in der griechischen Religion Bild der göttlich-leiblichen Nähe, sondern Gleichnis der Wirkung und Offenbarung des göttlichen Geistes. Diese Umdeutung ist, wie ich vermute — eine Vermutung, die sich sogleich zur Wahrscheinlichkeit wird erheben lassen — geschaffen durch die Verbindung mit der jüdischen Anschauung von der Salbung durch den Geist. Denn der Gedanke der Salbung haftete sowohl an dem griechischen Symbol wie an der jüdischen Vorstellung vom Geiste Gottes. Und Paulus allein unter den urchristlichen Schriftstellern verwendet nicht weit vor dem zitierten Wort — an einer Stelle, die ebenso einzig ist wie die in Rede stehende vom Dufte Christi — den Ausdruck: ὁ χρίσας ἡμᾶς in so prägnanter Kürze, daß auf allgemeine Verständlichkeit und Gebräuchlichkeit geschlossen werden muß⁴. Ist das rich-

¹ z. B. Taanith f. 7a (GOLDSCHMIDT III, 422): „Wer sich mit der Gesetzeslehre um ihrer selbst willen befaßt, für den ist sie ein Balsam des Lebens . . ., wer sich aber mit der Gesetzeslehre nicht um ihrer selbst willen befaßt, für den ist sie ein Balsam des Todes. Vgl. auch Joma 72b und das von SCHOETTGEN, a. a. O. gesammelte Material (s. oben S. 31, Anm. 5).

² Vgl. oben S. 29f.

³ Z. B. 1 Kor. 2.

⁴ Außer in zwei Zitaten aus der LXX (Lc. 4, 18 aus Jes. 66, 1; Hebr. 1, 9 aus Ps. 45, 6) begegnet das Bild noch in der Apostelgeschichte (4, 27; 10, 38) und als feststehender Begriff im 1. Johs.-Brief (χρῖσμα ἔχειν: 2, 20. 27).

tig, so gewinnt auch das Wort: Χριστοῦ εὐωδία ἐσμέν besondere Prägnanz; es ist dann eines der wenigen Worte, in denen, für uns nachweisbar, der ursprüngliche Sinn des Namens Christus in dem ganzen Umkreis seiner Bedeutung lebendig geworden ist^{1 2}.

Eine Bestätigung dieser Ausführungen gibt eine Stelle aus dem Epheserbrief des Ignatius, die darum schon hier angeführt sein mag (17, 1): διὰ τοῦτο μύρον ἔλαβεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὁ κύριος, ἵνα πνέῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφθαρσίαν. μὴ ἀλείφεσθε δυσωδίαν τῆς διδασκαλίας τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου μὴ αἰχμαλωτίσῃ ὑμᾶς ἐκ τοῦ προκειμένου ζῆν.

Der schon in der hellenischen Mythologie vorhandene Gegensatz zwischen menschenfeindlichen und -freundlichen göttlichen Mächten ist hier in der Sphäre christlicher Anschauung zum Gegensatz von Herr und Teufel, göttlicher und widergöttlicher Gewalten geworden³; aber die alten Symbole sind unverändert erhalten geblieben. Doch ist auch hier die Sinnlichkeit der Vorstellung ins Allegorische gewandelt. Wie es eine symbolhafte Handlung ist, daß „der Herr Salbe auf sein Haupt nimmt“, so ist es auf der Gegenseite die Lehre des Weltherrschers, die den widrigen Geruch verbreitet; und wie die Salbe des Herrn Gleichnis ist des Geistes der Unvergänglichkeit, so der teuflische Geruch Gleichnis der Lehre,

¹ Der Begriff ὁσμὴ εὐωδίας begegnet bei Paulus noch Phil. 4, 18, ferner Eph. 5, 2. Beide Male steht er, ganz im Sinne der LXX, von denen er geprägt ist, gleichbedeutend mit θυσία (Phil. 4, 18 zur Bezeichnung der Liebesgabe der Gemeinde, Eph. 5, 2 der Selbsthingabe Jesu in den Tod). Die Stellen machen es für 2 Kor. 2, 14f. wahrscheinlich, daß auch hier die Opferanschauung, wie ausgeführt, Bild und Gedanken bestimmt hat. — Das Bild vom Weihrauchduft findet sich im N. T. außerdem noch Apoc. Joh. 5, 8; 8, 3. 4. Hier wird nach geläufiger spätjüdischer Anschauung der aufwallende Duft des Rauchopfers als die zum Himmel aufsteigenden „Gebete der Heiligen“ gedeutet.

² Das Bild vom Duft bei Paulus läßt sich als der gleichnishafte Ausdruck einer Anschauung betrachten, die rein religiös, von Gott aus, die Entwicklung des geistigen Lebens der Völker umfaßt — wenn man nur die Bewegung als solche, nicht den spezifischen Gehalt dieser Bewegung betrachtet. Mit dem gleichen Bilde — und das mag den Charakter des paulinischen Gleichnisses uns verdeutlichen — ist eine vom Menschen her orientierte, rein innerweltliche Anschauung des geistigen Lebens in einem bekannten Worte Schopenhauers ausgesprochen: „Das intellektuelle Leben schwebt wie . . . ein sich aus der Gärung entwickelnder wohlriechender Duft über dem weltlichen Treiben, dem eigentlich realen, vom Willen geführten Leben der Völker.“

³ Vielleicht sind hier auch schon orientalische Vorstellungen wirksam; vgl. unten S. 40 Anm. 2.

die von dem künftigen Leben ausschließt, die zum Tode führt. Klarer als bei Paulus ist hier der Anklang des Gedanken der Geistessalbung¹, und inniger scheint hier Bild und Gehalt verknüpft. Denn mit den Begriffen Leben und Tod und Unvergänglichkeit kehren ursprünglich griechische Vorstellungen wieder zurück². Aber auch diese Begriffe sind nur Gleichnisse geistiger Inhalte; und konnte Paulus noch von der lebendigen Erkenntnis Gottes sprechen, die durch den Duft symbolisiert sei, so spricht Ignatius nur mehr von einer „Lehre“.

In diesen Umdeutungen des griechischen Symbols durch jüdisch-christliche Vorstellungen — auch in der Abstraktion der „Lehre“ bei Ignatius³ bekundet sich wesentlich jüdischer Geist⁴ — wird das Einwirken der neuen geistigen Bewegung spürbar, die unter dem belebenden und verschmelzenden Hauche der urchristlichen Religion jüdische und griechische Anschauungsformen verbindet und durchdringt. Das Resultat dieser Bewegung — im allgemeinen eine „Hellenisierung des Christentums“ — ist im einzelnen oft verschieden gewesen. Hier ist das sinnenhafte griechische Bild, aller Sinnlichkeit entkleidet, zu einer blassen Form geworden, in der der lebendige Atem der Frömmigkeit, der sie schuf, nicht mehr spürbar ist; und der jüdisch-christliche Gehalt hat die Bildlichkeit des Symboles nicht wieder belebt, weil er aus anderen Seelengründen stammt, die nach anderem Ausdruck drängen. Es ist kein Zufall, daß das Duftsymbol in dieser Deutung in den späteren christlichen Jahrhunderten nur selten mehr begegnet.

¹ Er klingt an in dem Finalsatz *ἵνα πνέῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφθαρσίαν*. Sodann zwingt die offenbare, aber nicht völlig durchgeführte gegensätzliche Gegenüberstellung von Herr und Teufel, Unvergänglichkeit (genauer müßte es heißen: Geist oder Lehre der Unvergänglichkeit) und (Geist oder) Lehre des Todes dazu, hier an die Geistessalbung zu denken. Der Gedanke von der Geistessalbung und dem Duft ist auch später noch verbunden worden; vgl. unten S. 41f.

² S. auch HARNACK, zu Eusebius H. e. IV, 15. 37, in Zeitschrift für Kirchengeschichte 1878 (2), S. 291—296.

³ Das Bild vom Duft klingt bei Ignatius, ad Magn. 10, 2 noch einmal an: *ὑπέρθετε οὖν τὴν κακὴν ζύμην, τὴν παλαιωθείσαν καὶ ἐνοξίσασαν, καὶ μεταβάλεσθε εἰς νέαν ζύμην, ἧ ἔστιν Ἰησοῦς Χριστός. ἀλίσθητε ἐν αὐτῇ ἵνα μὴ διαφθαρεῖ τις ἐν ὑμῖν, ἐπεὶ ἀπὸ τῆς ὁσμῆς διαφθαρεῖ*. Die Einfügung ἀπὸ τῆς ὁσμῆς ist wohl durch die allgemeine griechische Vorstellung vom Duft veranlaßt; aber „Griechisches“ ist nirgends mehr zu spüren.

⁴ Vgl. auch R. SEEBERG, Lehrbuch der Dogmengeschichte ² I, 151 ff.

Aber es ist nur eine Linie der christlichen Bewegung, die in den besprochenen Zeugnissen sich abzeichnet. Daneben geht eine andere, die, wenn auch nicht für die Geschichte der christlichen Theologie, so doch der christlichen Frömmigkeit ungleich bedeutsamer ist.

In der Petrus-Apokalypse wird das Land, in dem die „gerechten Brüder“ sich aufhalten, mit folgenden Worten geschildert:

καὶ ὁ κύριος ἔδειξέ μοι μέγιστον χῶρον ἐκτὸς τούτου τοῦ κόσμου ὑπὲρ-
λαμπρον τῷ φωτὶ, καὶ τὸν ἀέρα τὸν ἐκεῖ ἀκτίσιν ἡλίου καταλαμπόμενον
καὶ τὴν γῆν αὐτὴν ἀνθοῦσαν ἀμαράντοις ἄνθεσι καὶ ἄρωμάτων πλήρη καὶ
φυτῶν εὐανθῶν καὶ ἀφθάρτων καὶ καρπῶν εὐλογημένων φερόντων, τοσοῦτον
δὲ ἦν τὸ ἄνθος ὡς καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐκεῖθεν φέρεσθαι.

Was hier vorliegt, unterscheidet sich in nichts von der erwähnten griechischen Anschauung der Stätte der Seligen oder der jüdischen Vorstellung vom Paradies. Hier wie dort ist es der blühende Wohlgeruch, der die Herrlichkeit des Landes der Seligen vergöttlicht. Historisch ist die Stelle ungemein bedeutsam. Sie ist das erste Zeugnis, daß die uralten griechischen Bilder vom licht- und duftdurchflossenen Sonnengarten „jenseits der Welt“, vielleicht durch das Judentum vermittelt oder durch ähnliche Bilder im Judentum verstärkt, auch auf christlichem Boden lebendig geblieben sind¹.

Der Einfluß der griechischen Duftvorstellung ist noch stärker in einer der Oden Salomos zu spüren (11, 13ff.)²:

Meine Augen hat er erleuchtet, und mein Angesicht hat Tau
empfangen,

Und mein Atem erfreute sich an des Herrn lieblichem Geruch.

Und er führte mich in sein Paradies, wo Reichtum an der lieblichen

Freude des Herrn ist.

Und ich warf mich betend nieder vor dem Herrn wegen seiner
Herrlichkeit

¹ Vgl. ferner Testamentum Abrah. (ed. by M. R. JAMES in Texts and Studies ed. by J. A. Robinson, vol. II, No. 2, p. 80) Rec. A. c. 4, wo Abraham zu Isaak spricht: θυμιάσον πᾶν τίμιον καὶ ἔνδοξον θυμιάμα, καὶ βοτάνας εὐόσμους ἐκ τοῦ παραδείσου ἐνέγκας πλήρωσον τὸν οἶκον ἡμῶν. Auch Narratio Zosimi (ed. by JAMES, a. a. O. vol. II, No. 3, p. 97f.), c. 3 ἐγὼ δὲ ἐξέστην . . . καὶ ἐμοῦ προσευχομένου ἰδοὺ δύο δένδρα ἀνεφύησαν ἀπὸ τῆς γῆς, καλοεῖδη καὶ εὐπρεπέστατα, γέμοντα καρπῶν εὐωδίας . . . καὶ ἦν ὁ τόπος ἐκεῖνος πλήρης εὐωδίας πολλῆς, καὶ οὐκ ἦν ὄρος ἔνθα καὶ ἐνθα, ἀλλ' ἦν ὁ τόπος ἐκεῖνος πεδινὸς ἀνθοφορῶν, ὅλος ἐστεφανωμένος, καὶ πᾶσα ἡ γῆ εὐπρεπής. Weitere Beispiele s. unten S. 36 ff.

² Übersetzung von STAERK bei LIETZMANN, Kleine Texte Nr. 64.

Und sprach: Wohl denen, o Herr, die in Deinem Lande gepflanzt
sind,

Und denen, die eine Stätte besitzen in Deinem Paradiese,
Und wachsen im Wachstum Deiner Bäume
Und fortgegangen sind von der Finsternis zum Lichte.

.....
Viel Platz gibt es so in deinem Paradiese,

Und nichts unnützes ist darin,

Sondern alles ist voll von Früchten.

Preis sei Dir Gott, lieblicher Freude, die im Paradies ist in Ewigkeit!
Hallelujah!

Auch hier bleibt die Paradiesesvorstellung mit ihren göttlichen Bildern, aber es wird nicht unmittelbar von dem Duft des himmlischen Gartens gesprochen; erst von „dem lieblichen Geruch des Herrn“ — so wird man wohl deuten müssen — stammt der „Reichtum an lieblicher Freude“ im Paradies. Das Symbol selbst ist der göttlichen Gestalt allein vorbehalten, sein ursprünglicher Sinn wird wieder lebendig, der liebliche Geruch offenbart die leiblich seelische Nähe des Herrn.

Es ist kein Zufall, daß gerade in der mystischen Frömmigkeit der Oden Salomos, die brünstig ist, sich Gott ganz hinzugeben und in der Hingabe Gott zu genießen, das Duftsymbol neue Gestalt gewonnen hat. Denn gerade diese seelischste aller Frömmigkeiten drängt nach Ausdruck in den sinnlichsten Formen der Erde. Ihr ist es nicht genug, vergeistigte Bezirke des menschlichen Lebens zu durchseelen. Wie Gott alles ihr erfüllt, so erfüllt ihre Seele alles und findet erst, wenn sie auch die äußersten und fremdesten Auswirkungen des Leibes durchdrungen hat, Ruhe im All und in Gott. In der Mystik dieser Oden ist die Sinnlichkeit der griechischen Religiosität und die Übersinnlichkeit der christlichen Verbundenheit mit dem Herrn aufgehoben und erhoben zu übersinnlich-sinnlicher Beseeltheit.

2.

Wenn das Duftsymbol in den Anfängen des Christentums nur spärlich Leben und Raum gewonnen hat, so hat es sich, immer breiter und tiefer die mannigfaltigen verborgenen Beziehungen seines Sinnes enthüllend, in den späteren christlichen Jahrhunderten bis weit in das Mittelalter hinein entfaltet. Wir müssen darum noch einen kurzen Blick auf diese Geschichte des Symbolen werfen.

Verhältnismäßig selten begegnet es in der apologetischen Literatur des 2. Jahrhunderts¹. Athenagoras schreibt einmal in seiner Apologie (13):

ὁ τοῦδε τοῦ παντός δημιουργός καὶ πατήρ οὐ δεῖται αἵματος οὐδὲ τῆς ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων καὶ θυμαμάτων εὐωδίας, αὐτὸς ὢν ἡ τελεία εὐωδία ἀνεκδοῆς καὶ ἀπροσδεής.

Ähnlich schreibt Irenaeus (adv. Haer. IV, c. 14, § 3): Ipse [deus] quidem nullius horum est indigens; est enim semper plenus omnibus bonis, omnemque odorem suavitatis et omnes suaveolentium vaporationes habens in se.

Aber hier ist das Symbol des Wohlgeruchs mehr ein kühnes Bild, das fremde Opfergebräuche an die Hand gaben, als der Ausdruck einer seelischen Empfindung von Gottes Nähe.

Lebendiger ist dagegen bezeichnender Weise das Bild in der Gnosis gewesen; denn aus dem elementaren Drange heraus, die metaphysischen Gegensätze von Geist und Stoff zu einer Einheit zu zwingen, nehmen hier die spekulativen Ideen selbst irdische Stofflichkeit an, verleibt sich die Welt metaphysischer Gedanken zu einer Welt körperlicher Gestalten. So kann auch von dem Duft der göttlichen Wesen als einer Auswirkung ihrer Leiblichkeit im griechischen, wenn auch vergeistigten Sinne gesprochen werden.

In den gnostischen Thomas-Akten ist ein Hochzeitslied auf eine weibliche Göttergestalt erhalten. Dort heißt es (c. 6):

Das Mädchen ist des Lichtes Tochter

.....

In strahlender Schöne erglänzt sie.

Ihre Gewänder gleichen Frühlingsblumen,

Lieblicher Wohlgeruch entströmt ihnen².

Diese Schilderung weist unmittelbar zurück auf den homerischen Demeter-Hymnus³; hier ist die alte griechische Vorstellung⁴

¹ Vgl. zum folgenden: HARNACK, a. a. O.; WEINEL, die Wirkungen des Geistes und der Geister, S. 196ff.; NESTLE, Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft IV (1903) S. 272.

² Übersetzung nach R. RAABE in HENNECKE, Neutestamentliche Apokryphen 482.

³ Vielleicht enthalten auch die Frühlingsblumen einen Anklang aus dem mit der Gestalt der Demeter verknüpften griechischen Frühlingsmythus.

⁴ BOUSSET, a. a. O. S. 68 nimmt orientalischen Ursprung an; doch scheint mir hier die griechische Herkunft evident. Vgl. auch unten S. 40 Anm. 2.

von dem Duft, an dem man die Götter erkennt, wieder lebendig geworden. Wir haben mancherlei Zeugnisse von der Verbreitung dieser Anschauung in der Gnosis. Basilides deutete den griechischen Gedanken, daß beim Entschwinden der Götter als letztes bleibendes Zeichen ihrer lebendigen Nähe ein Wohlgeruch auf Erden zurückbleibe, zu einem Bilde seiner kosmogonischen Spekulationen um: wie in einem Gefäß, das mit köstlicher Salbe gefüllt war, noch ein Duft zurückbleibt, auch wenn die Salbe ausgegossen ist, so besaß auch der heilige Geist, nachdem er von der zu den oberen Welten aufgestiegenen Sohnschaft getrennt war, eine der Salbe ähnliche Kraft, den Duft der Sohnschaft¹. Die Sophia Achamoth trägt im System des Ptolemäus noch auf Erden „den Duft der Unvergänglichkeit, der ihr von Christus und dem Heiligen Geist geschenkt war“². In der mandäischen Religion wird von den Lichtgestalten der oberen Welt berichtet³: „Und es geht ein lieblicher Duft aus ihrer Mitte hervor, und alle Wohlgerüche der Freude“⁴. Der Lichtgesandte verkündet den Bewohnern der Erde⁵: „Ich bin der Gesandte des Lichts. Ein jeder, der seinen Duft gerochen hat, ist aufgelebt; ... ein jeder, der ihn gerochen hat, dessen Auge ist von Licht erfüllt worden“⁶.

Am innigsten mit dem Kern der gesamten, gnostischen Anschauung, ja zu einem ihrer Hauptprinzipien erhoben erscheint die Duftvorstellung in der Kosmogonie der Sethianer. „Die ur-

¹ Bei Hippolyt, Refut. (Ausgabe von WENDLAND in der Berl. Akad. Ausg. der Kirchenväter, Bd. 26) VII, 22, 14 (S. 199f.); vgl. auch ebenda VII, 23, 2 (S. 200): τὸ δὲ μεταξὺ τοῦ κόσμου καὶ τῶν ὑπερκosμίων μεθόριον πνεῦμα τοῦτο, ὅπερ ἐστὶ καὶ ἄγιον καὶ τῆς υἰότητος ἔχει μένουσαν ἐν αὐτῷ τὴν ὁσμὴν. Ebenso X, 14, 5 (S. 275).

² Iren. adv. haer. I, 4, 1: ἔχουσα τινα ὁσμὴν ἀφθαρσίας ἐγκαταλειφθεῖσαν αὐτῇ τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.

³ Rechter Genza, 1. Stück, S. 10 bei W. BRANDT, Mandäische Schriften, S. 18.

⁴ Verwandt ist hiermit die Anschauung der Pseudo-joh. Apokalypse (bei TISCHENDORF, Apokal. apokryph. S. 71): εἶδον ἀνεφγότα τὸν οὐρανὸν καὶ ἔξῃς ἔστο ἀπὸ τῶν ἐνδοθεν τοῦ οὐρανοῦ ὁσμῆ ἀρωμάτων πολλῆς εὐωδίας.

⁵ Rechter Genza, 4. Stück, S. 64—66 bei BRANDT, a. a. O. S. 118f.

⁶ Vgl. auch den Ausdruck „den Geruch des Lebens riechen“ bei LINZ-BARSKI, Das Johannesbuch der Mandäer, S. 11, Anm. 1. Ebenda Kap. 9 (37) wird erzählt, wie zu dem aus der oberen Welt verstoßenen Jošamim ein Gesandter „des großen Lebens“ kommt und zu ihm spricht: „Jetzt soll der Gestank von deiner Škina fliehen und Wohlgeruch Dir zu wehen. Reiner Äther soll kommen und nun magst du die Verfolgung vergessen. Du sollst glänzen, leuchten und aufgerichtet werden, und König in deiner Welt sein.“

anfänglichen Substanzen sind Licht und Dunkel; in deren Mitte ist das lautere Pneuma. Das Pneuma, das in der Mitte zwischen dem Dunkel, dem Drunten, und dem Licht, dem Droben, seine Stätte hat, ist nicht ein Pneuma, wie Windessturm oder ein zarter sinnlich spürbarer Hauch, sondern wie einer Salbe Duft oder eines durch Mischung zubereiteten Rauchwerks zarte Kraft, die mit unbegreiflichem und alle Worte übersteigenden Wohlgeruch sich ausbreitet. Da aber das Licht droben und drunten das Dunkel ist, und in der Mitte wie gesagt das Pneuma, so dringt das Licht wie ein Sonnenstrahl von droben in das drunten liegende Dunkel, und wiederum der in der Mitte schwebende Duft des Pneumas breitet sich aus und dringt nach allen Seiten, wie wir es an dem im Feuer verbrannten Weihrauch erkennen, dessen Duft nach allen Seiten dringt. Das Dunkel aber ist nicht unverständlich, sondern gar verständig; es weiß, daß das Dunkel, würde es des Lichtes beraubt, öde bleibt, ohne Glanz, ohne Licht, ohne Kraft, wirkungslos und schwach. Deswegen ist es genötigt, mit aller Vernunft und Klugheit den Strahl und Funken des Lichtes in sich zu bewahren, ebenso wie den Duft des Pneumas¹.

Hier ist der Gedanke vom göttlichen Duft nicht mehr Symbol des Göttlichen, sondern der Duft ist das Göttliche selbst; was dem Griechen nur Symbol und Zeichen war, ist hier das Wesen selbst². Denn der unaufhebbare Dualismus dieser Religion findet für diese Welt und diese Erde nur dann Sinn und Recht, wenn sie ihm zum Raum und Schauplatz der Epiphanie ewig erdenferner göttlicher Mächte geworden ist; so werden die Formen solcher Epiphanien zum Wesen des Göttlichen selbst, wobei alles Leiblich-Sinnliche der griechischen Form zum „Unbegreiflichen“ sich verflüchtigt. Und doch schimmert auch jetzt noch die alte griechische Vorstellung durch; Licht und Duft sind auch hier — wie später, freilich in ganz anderem Sinne, in der christlichen Legende des

¹ Hipp., Refut. V, 19, 2—6; ebenso X, 11, 2—4. Vgl. ferner V, 19, 13. 14. 21, 2. 3.; X, 11, 9: τοῦτον δὲ εἶναι πνεῦμα ἀνέμου λέγουσι τέλειον θεὸν <δν> ἐκ τῆς τῶν ὑδάτων καὶ τῆς τοῦ πνεύματος εὐωδίας καὶ φωτὸς λαμπρόντος γεγονέναι.

² Bousset, a. a. O. S. 120. 301, nimmt orientalischen Ursprung der Duftvorstellung an. Aber nichts zwingt dazu, die gnostischen Gedanken allein aus dem Parsismus herzuleiten. Die Duftvorstellung ist offenbar allgemein religiöses Gut der antiken Völker gewesen. Das Eindringen orientalischer Anschauungen mag die Geltung der Duftvorstellung im Gnostizismus verstärkt haben; das Wesentliche des Gedankens ist aus griechischen mythischen Vorstellungen begreiflich.

frühen und späten Mittelalters, — Wahrzeichen des Göttlichen auf Erden, oder genauer gesagt, der göttlichen Mächte, die die Kluft zwischen dem ins Unzugängliche ewig gebannten Gott und der Welt überbrücken, — entweder Christi oder noch häufiger, weil abstrakter, des „Mittlers“¹, des göttlichen Geistes².

Diese gnostischen Zeugnisse machen es vielleicht begreiflicher, warum die „kirchlichen“ Apologeten so selten das Bild vom göttlichen Wohlgeruch verwenden. Aber es ist auch in der altchristlichen Literatur nie ganz verschwunden, und wird um so lebendiger, je mehr die Entwicklung der altkatholischen Religiosität über die gnostische „Ketzerie“ hinausführt und diese als Fremdkörper abstößt. Lebendig erhalten wurde es vor allem durch sein Auftreten im Neuen Testament³, durch die allegorische Deutung des Hohenliedes⁴ und die bei der Taufe üblich gewordene Salbung der Täuflinge⁵.

¹ Stellen bei USENER, Das Weihnachtsfest², S. 36, Anm. 22; S. 66, Anm. 7.

² Bei den Gnostikern ist die Duftvorstellung auch mit dem Ölsakrament verbunden worden. Der Geruch des Öles ist bei den Markosiern *τύπος τῆς ὑπὲρ τὰ ὅλα εὐωδίας* (Iren., adv. Haer. I, 21, 3). Wie es Dämonen vertreibt, so gibt es auch denen, die damit gesalbt werden, „Kraft, ihre Widersacher zu besiegen“ (acta Thomae, c. 157) oder eine unvergängliche Leiblichkeit (slav. Henoch 24, 9 Rec. B), oder die Unsterblichkeit (Rekogn. I, 45). Nicht unschwer ist in diesen Vorstellungen eine Nachwirkung der griechischen Anschauungen von der Salbung mit Ambrosia zu erkennen, wenn diese auch gewiß nicht allein von Einfluß gewesen sind. Genaueres über das Ölsakrament bei LIPSIVS, Apokryphe Apostelgeschichten, I, 331 ff., BOUSSET, a. a. O. S. 297 ff.

³ Es begegnet bei der Erläuterung der Salbung Jesu in Bethanien oder 2 Kor. 2, 14 f.; so z. B. ORIGENES, Comm. in Joh. XX, 44 (in der Berl. Akad. Ausgabe von ERICH KLOSTERMANN, XX, 415, Bd. IV, S. 388).

⁴ So z. B. ORIGENES, Hom. in Cant. (in der Übersetzung des Hieronymus) I, 3. 5; II, 2. 6 (ed. LOMMATSCH XIV, 237 ff.); Libr. in Cant., übersetzt von RUFIN, I (LOMMATSCH XIV, S. 340—344. 350. 353); II (S. 368). Vor allem dann in dem Kommentar Hippolyts *εἰς τὸ ἕξμα* (Berl. Akad. Ausg. v. BONWETSCH), Fragment XVI zu Cant 3, 6 (I, 356); Fr. XIX zu Cant. 4, 10. 16 (S. 372. 374); ferner die neue Ausgabe in TU, N. F. VIII, 2, S. 26 ff., in Hippolyts Schrift über die Segnungen Jakobs (TU, 3. R. VIII, 1, 18) cap. 7. BONWETSCH, Studien zu den Kommentaren Hippolyts usw. in T U. N. F. I, 2 (1897), S. 13. 19. zieht außerdem eine antijüdische Schrift „Erfüllungen der Weissagungen der Propheten“ heran, in der es zu Cant. 5, 10 (Bl. 167r:) heißt: „Christus . . . hat mit Wohlgeruch die Welt durchduftet.“

⁵ z. B. in dem S. 42 Anm. 1 mitgeteilten Taufgebet aus den Const. apost. VII, 44. Vgl. ferner CLEMENS ALEX., Paed. VIII, 63, 2; 67. S. überhaupt das ganze cap. VIII: *εἰ μύροις καὶ στεφάνοις χρηστέον*. Ferner den Gebrauch der *narium et aurium apertio* bei der Taufe, Sacramentar. Gelas.

So kehrt das Bild häufiger in der erhobenen Sprache der Predigt oder des liturgischen Gebetes¹ wieder. Eine Stelle aus den Jeremiahomilien des Origenes lautet (Origenes' Werke, 3. Band, herausgeg. im Auftrage der Kirchenväterkommission der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften von Dr. ERICH KLOSTERMANN, S. 196 = The Philocalia of Origen ed. J. A. Robinson, Cambridge 1893, S. 34)²:

„ἐκ“ γὰρ „τοῦ πληρώματος αὐτοῦ“ λαβόντες οἱ προφῆται λέγουσι· διὸ πάντα πνεῖ αὐτῶν ἀπὸ πληρώματος· καὶ οὐδὲν ἐστὶν ἐν προφητείᾳ ἢ νόμῳ ἢ εὐαγγελίῳ ἢ ἀποστόλῳ, ὃ οὐκ ἐστὶν ἀπὸ πληρώματος. διὰ τοῦτο ἐπεὶ ἐστὶν ἀπὸ πληρώματος, πνεῖ τοῦ πληρώματος τοῖς ἔχουσιν ὀρθαλμοὺς βλέποντας τὰ τοῦ πληρώματος καὶ ὅσα ἀκούοντα τῶν ἀπὸ πληρώματος καὶ αἰσθητήριον τῆς εὐωδίας τῶν ἀπὸ πληρώματος πνεόντων³.

Aus späterer Zeit sei ein Zeugnis des Cyrill von Jerusalem angeführt. Er beginnt eine Prokatechese mit den Worten (Migne, PSG. 33, 322):

ἡδὴ μακαριότητος ὁσμὴ πρὸς ὑμᾶς, ὧ φωτιζόμενοι, ἡδὴ τὰ νοητὰ ἄνθη συλλέγετε πρὸς πλοκὴν ἐπουρανίων στεφάνων· ἡδὴ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἔπνευσεν ἡ εὐωδία.

Nicht selten wird auch von „dem lieblich duftenden Namen Christi“ gesprochen⁴. Indes in allen diesen Zeugnissen ist das Duftsymbol mehr ein inniges Gleichnis für die Nähe himmlischer Güter, mehr ein kühner Schmuck der religiösen Rede als ein notwendiger Ausdruck der religiösen Empfindung.

ed. H. A. WILSON, S. 79. 115: inde tangis et nares et aures de sputo et dicis ei ad aurem „effeta quod est aperire in odorem suavitatis“. Über den Brauch s. BINGHAM, Origines IV, S. 33.

¹ z. B. in dem Gebet, das Constitut. Apost. VII, 44 erhalten ist (ed. LAGARDE, p. 227): κύριε ὁ θεὸς ὁ τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως τοῦ εὐαγγελίου ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν εὐοσμὸν παρασχόμενος, σὺ καὶ νῦν τοῦτο τὸ μῦρον δὸς ἐνεργῆς γενέσθαι ἐπὶ τῷ βαπτιζομένῳ ὥστε βέβαιον καὶ πάχιον ἐν αὐτῷ τὴν εὐωδίαν μεῖναι τοῦ Χριστοῦ σου. Das Gebet, das bei der Salbung der Täuflinge gesprochen soll, ist deutlich 2 Kor. 2, 15 nachgebildet; die Verbindung des Bildes vom Duft mit dem Ritus der Salbung ist bemerkenswert.

² Vgl. auch die Übersetzung des Hieronymus, Hom. II (Migne PSL 25, 600).

³ Die Stelle ist insofern sehr lehrreich, als in ihr das von Anfang an wirksame psychologische Motiv vergeistigt wiederkehrt, daß der Mensch mit der Dreiheit der höheren Sinne des „Geistes Fülle“ in sich zu fassen vermöge. S. oben S. 5.

⁴ z. B. bei Cyrill. von Jerus., catech 6, 12: τὸ εὐωδέστατον Χριστοῦ ὄνομα.

Aber das Duftsymbol ist auch in diesen Zeiten mehr noch als nur ein rhetorisches Bild gewesen. Eusebius v. Caesarea hat in einer interessanten Stelle das Verhältniß des einzigen Sohnes zum Vater an dem Bilde nicht nur anschaulich zu machen versucht, sondern Christus geradezu den „göttlichen, lebendigen Wohlgeruch“ nennen können¹. Das alte irdisch-sinnliche Bild ist zum Symbol metaphysischer, innergöttlicher Vorgänge geworden². Ebenso hat man von dem göttlichen Geiste in späterer Zeit die feste Vorstellung, seine Gegenwart gebe sich auf Erden im Dufte kund; das zeigen die paraphrastischen Schilderungen des Pfingstwunders, deren eine³ uns in der Doctrina Addai erhalten ist (LAGARDE, Rel. jur. eccl. antiquiss. S. 93):

φωνή κρυφία ἠκούσθη αὐτοῖς καὶ ὁσμὴ ἡδεῖα, ξένη οὖσα τῷ κόσμῳ προσέπεσεν αὐτοῖς καὶ γλῶσσαι πυρὸς μεταξὺ τῆς φωνῆς καὶ τῆς ὁσμῆς κατέβησαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐπ' αὐτοὺς καὶ κατέλυσαν ἐφ' ἓνα ἕκαστον αὐτῶν⁴.

¹ Sie findet sich Demonstr. evang. IV, cap. 3, 9—12: καὶ γὰρ μιᾶς εὐωδίας ἐξ ὑποκειμένης τινὸς προΐουσης οὐσίας, μίαν καὶ τὴν αὐτὴν προχομένην ἡδεῖαν εἰς πάντας ὀδμήν, ἀλλ' οὐ διαφόρους καὶ πολλὰς προσήκει ἂν ὁμολογεῖν. τοῦ δῆτα πρώτου καὶ μόνου ἀγαθοῦ ὃ ἐστὶν ὁ παμβασιλεὺς θεός, νῶ καὶ διανοίᾳ ληπτὴν ἐν θεοῦ καὶ ζωτικὴν εὐωδίαν ὑποστησάμενου μίαν ταύτην ἀλλ' οὐ πλείους ἐπινοεῖν θέμις ἐξ εὐώδους μέντοι σώματος, μύρου τινὸς φέρε ἢ καὶ τῶν ἀπὸ γῆς ἀκμαζόντων ἀνθῶν τε καὶ ἀρωμάτων, εὐώδης τις πνοὴ παρὰ τὸ πρῶτον ὑποκείμενον εἰς ἅπαν τὸ ἐκτὸς περιέχον προχεῖται καὶ πληροῦ γε καὶ τὸν ἀέρα εἰς πλάτος ἀναχομένη τούτου γὰρ ἐν οἰκείᾳ χώρᾳ μένοντος καὶ τὴν ταυτότητα πρὸς ἑαυτὸ σώζοντος τὴν τε εὐώδη δύναμιν ἀπογεννώντος, οὐδὲν τοῦ προτέρου χεῖρον καὶ τὸ γεννώμενον εὐῶδες, οἰκείαν ἔχον ὑπόστασιν.

Vielleicht haben, wie in manchen anderen Fällen, auch hier gnostische Spekulationen den Anlaß gegeben, das Bild vom Duft für das innergöttliche Verhältniß von Gott Vater und Sohn zu verwenden.

² Lehrreich ist auch die an Origines (oben S. 42) anklingende Stelle (Dem. evang. VIII, Prooem. 11): ἀλλ' ὅτε δὴ ἐκ τῆς τοιούτοις διαταγῆς νομοθεσίας ἐκ τε τῶν μετὰ ταῦτα προφητικῶν μαθημάτων, εἰς πάντας ἀνθρώπους εὐωδίας δίκην ἀποχομένων, ἥδη λοιπὸν ἡμέρωτο τῶν πολλῶν τὰ φρονήματα.

³ Eine zweite in der „Biene“ des Salomon von Basra (ed. BUDGE, S. 124): „Es erschien über dem Kopf eines jeden wie Feuerzungen, und es wehte über dem Kopf von dort ein süßer Geruch aus, welcher alle Wohlgerüche der Welt übertraf.“ So ist in diesen Beispielen „das Brausen vom Himmel wie wenn ein Sturm einherfährt“, das nach Apostelgesch. 2, 2 das ganze Haus erfüllte, nach der alten griechischen Vorstellung zu einem „lieblichen Duft“ versinnlicht worden.

⁴ So gibt sich auch hier der heilige Geist menschlichem Auge in Gestalt der Feuerzungen, dem Ohr in der Stimme, und dem Geruch im Dufte kund; so daß der ganze leibliche Mensch mit seinen höheren Sinnen ihn erfährt. Daraus wird die Einfügung des „Wohlgeruches“ begreiflich.

Und eine ähnliche Vorstellung gibt sich kund, wenn einmal der Spruch aus 2. Petr. 1, 19: *καὶ ἔχομεν βεβαιότερον τὸν προφητικὸν λόγον*, wiedergegeben wird: „Wir haben als Licht das duftende Wort“¹. Das Bedürfnis einer nicht nur Herz und Geist, sondern auch Herz und Sinne erfüllenden Frömmigkeit, das auf heidnischem naturhaftem Boden das Duftsymbol schuf, hat auf christlichem vergeistigterem Gebiet dazu geführt, in dem gleichen Symbol das Wirken des göttlichen Geistes auf Erden sinnlich lebendig werden zu lassen.

Ungleich bedeutsamer aber als in diesen Zeugnissen lebt das Duftsymbol in den von keiner kirchlichen Dogmatik eingeeengten Bezirken volkstümlichen religiösen Lebens fort. Wie man einst wünschte, Rosen und Lilien möchten auf dem Grabe der Verstorbenen blühen als Zeichen des unvergänglichen Lebens, so meißelt man jetzt wieder auf Grabsteine Rosen und Lilien als Zeugnisse verwandter Hoffnungen². Und die Vorstellung von dem Paradiese, dem göttlichen Lande der Seligen lebt wie einst im Heiden- und Judentume, so jetzt im Christentume unter den gleichen Bildern und Farben weiter. Ich führe nur einige wenige typische Beispiele an. Methodius v. Olympos³ schildert einmal das Paradies im Symposion; da heißt es (Prooem. 8, Berl. Akad. Ausg., Bd. 27, S. 6):

δένδρα γὰρ ἦν διάφορα νεαραῖς ὁπώραις πληθύνοντα ἐκεῖ, εἰς ἓν κάλλος τῶν καρπῶν ἀπαιρουμένων ἱλαρῶς, καὶ λειμῶνες ἀειθαλεῖς ἐμπνόους ἀνθεσι καὶ ποικίλοις κατεστέμμενοι, ἀφ' ὧν προσέβαλεν ἡπίως πνεῦμα πολλὴν εὐωδίαν φέρον⁴.

¹ Hippolyt, Komm. z. Hohenlied (a. a. O. I, 366).

² S. DE ROSSI, *Bullett. crist.* 1868, 14.

³ Ihm ist das Bild auch als Symbol himmlischer Gaben vertraut, *Symp.* V, 6 (in d. ang. Ausg. 126): διὸ δὴ ἄκραντον αὐτὴν (scil. τὴν παρθενίαν) καὶ καθαράν πάντη φυλακτέον . . . σοφία κεχρυσωμένην εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων ἰδρῶσθαι, τὴν εὐωδίαν τῆς ἀγάπης ἀναθυμιῶσαν κυρίῳ.

⁴ Vgl. auch *Symp.* VII, 1 (S. 152): παράδεισον . . . ἐν ᾧ πάντα τῆς εὐωδίας τῶν οὐρανῶν φύει τὰ ἄρώματα. Ebenso in der Geschichte von Barlaam und Joasaph (bei J. BOISSONADE, *Anecdota graeca* IV, p. 280): καὶ ἔν τινι γενόμενον μεγίστην πεδιάδι ὥραις ἀνθεσι καὶ λίαν εὐώδεσι κομώση . . . τὰ τε φύλλα τῶν δένδρων λιγυρὸν ὑπῆχει αὔρα τινι λεπτοτάτῃ καὶ ἀκρόρεστον καὶ χαριετοτάτην ἐκπέμποντα εὐωδίαν κινουμένου.

Ebenso bleibt das Bild im lateinischen Abendlande lebendig. Auf einem christlichen Grabstein des 4. Jahrhunderts ist geschrieben¹:

..... per eximios paradisi regnat odores
tempore continuo vernant ubi gramina rivis.

Drakontius beschließt sein großes Gedicht de Deo mit den an Vergils Schilderung des Elysiums² anklingenden Worten³:

Iudicio, Deus alme, tuo detur inde triumphus
Inter odoratos flores et amoena vireta
Ad nemus aetherem veniam, sedesque beatas.

Im 11. Jahrhundert beginnt ein Gedicht des Erzbischofs Guibinus von Lyon, das die Herrlichkeit des neuen Jerusalem nach Offenb. Joh. 21 schildert, mit den Versen⁴:

Paradisi amena regio
Quam possedit quondam primus homo
Quam pulchra es sanctis animabus et requies.

In te spirant odora gramina
Rubet rosa, albescunt lilia,
Et arbusta profundunt balsama
Quam pulchra es sanctis animabus et requies.

Pulcher hortus, mellita flumina
Sonat aura lenis per nemora
Ibi flores et mala punica
Quam pulchra es sanctis animabus et requies.

¹ DE ROSSI, Inscr. christ. I, 141, No. 317.

² Verg. Aen. VI, 638: Devenere locos laetos et amoena vireta
Fortunatorum nemorum sedesque beatas.

³ De Deo III, 679 ff. Vgl. auch Paulin. Nol. Poema 35 de obitu Celsi (Migne PSL 61, 688):

Aut cum Bethlais infantibus in paradiso,
.....
Inter odoratum ludit nemus.

Die Beispiele lassen sich leicht vermehren.

⁴ Ritmus domini Guibini veröffentlicht von WATTENBACH in den Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1891, S. 97.

Wie so das uralte griechische Bild von einem Sonnengarten in den christlichen Hoffnungen eines seligen Lebens nach dem Tode aus dem märchenhaften Raume „an den Grenzen der Erde“ in den bestimmten über der Erde sich wölbenden Himmel erhoben, weiter lebte, so bleibt auch die Vorstellung, daß Götter im Duft sich kund geben, ins Christliche übersetzt in den Visionen und Legenden der Märtyrer und Heiligen erhalten¹.

Ein typisches Beispiel dieser Vorstellung ist in den Akten des heiligen Vitus gegeben. Dort heißt es, als Engel im Gemach des Knaben erscheinen: *Cubiculum . . . inaestimabili claritate fulgebat et videbantur in eo quasi duodecim lampades nimio fulgore splendentes; respersumque est suavissimo odore* Qua admiratione attonitus Hylas pater beati Viti dixit: Putas, dii venerunt in domum meam ad filium meum? Hier bekundet sich seltsam das Bewußtsein, daß heidnische Götter sich nicht anders offenbaren als christliche Engel; in geschichtliche Anschauung übersetzt, ist die Szene ein Beweis dafür, daß in den christlichen Anschauungen von der Epiphanie himmlischer Wesen die alten heidnischen Symbole mit neuem und doch unverändertem Sinn und Leben erfüllt sind. In denselben Akten heißt es weiter, als der spätere Bischof Vitus mit Modestus eingekerkert ist: *repente terrae motus factus est in carcere et lux incomparabiliter radiavit odorque inaestimabilis respersus est in habitaculo. Apparuit eis Dominus noster Jesus Christus.* Das bestätigen hernach die Wärter, die erschreckt zum Kaiser Diokletian laufen und berichten: *Vitum quem nobis praecepisti ligare in carcere claritas maxima circumdedit et odor inaestimabilis in toto clauastro respersus est.* Licht und Duft sind auch hier wie in alter Zeit Wahrzeichen des Göttlichen auf Erden. — Bei der Überführung der Leiche der hl. Reginswindis in ein neuerbautes Oratorium ziehen Engel in der Prozession mit; *tanta denique miri odoris fragrantia omnes qui aderant percelluit, ut aestimarent odorifera se circumseptus aura, et totum illum locum divinitatis obumbrari gloria*². Was von Christus und den Engeln

¹ Vgl. zum folgenden auch GÜNTER, *Legendenstudien*; HIPPEL, *DELEHAYE Les légendes hagiographiques*; deutsche Übersetzung von E. A. STÜCKELBERG, Kempten 1907. Es sei bemerkt, daß nur einige wenige Beispiele angeführt sind. Die Indices der *Acta sanctorum* (besonders sub voce: odor) können sie leicht vermehren helfen.

² *Acta Sanctorum* 15. Juli IV, S. 92—95 *Acta Reginswindis* cap. 2, 15 (S. 95 C).

gilt¹, gilt ebenso dann von den Dingen, die sie berühren. In der bekannten Legende von der Auffindung des Kreuzes auf Golgatha wird die Stätte, wo es in der Erde verborgen liegt, durch den Geruch angezeigt, der von dem Kreuze ausströmt².

Den komplementären Gegensatz zu dieser Vorstellung bildet dann die andere, daß die widergöttlichen Mächte sich durch den widrigen Geruch offenbaren — eine Anschauung, die ebenfalls der griechischen Mythologie entlehnt und vielleicht durch orientalische Vorstellungen verstärkt ist³. Hier Beispiele anzuführen ist unnötig; bis in unsere Zeit hinein hat sich ja Glaube und Wort vom Gestank des Teufels erhalten⁴.

¹ Ferner Acta S. Luciae et Geminiani 7 (Acta Sanct. 16 Sept. V, 211 ff.); sehr anschaulich Passio s. Vincentii Levitae (bei RUINART, Acta mart. Verona 1781, S. 327): Carceris illius non alternam lucem, flagrant cerei ultra solis fulgorem radiantes laxatumque ligni robur dissiluit ac testarum asperitas fit florum jocunditas et mollities (vgl. dazu Vergil, Ecl. IV, 23 oben S. 6, Anm. 3) Sic que solitudo horribilis angelorum frequentia. Aus dem 9. Jahrhundert noch Vita Bavonis c. 12 (Monum. Germ. Histor. Scriptores rer. Merov. IV, 543). Dasselbe gilt von den Erscheinungen der Heiligen; so schon in den libri duo de vita ac Miraculis Theclae virginis martyris Iconiensis des Bischofs Basilius v. Seleucia (Antwerpen 1608) 3, 142: κάπηλθε ζέφυρον ὡς εἰπεῖν, αὐτῇ μόνον λιγυρὸν ἐμπνέοντα καταλείψασα. διεγένετο μὲν οὖν αὐτῇ μόνῃ ὡς ἐν ἡρι . . . διάγουσα. Vgl. DEUBNER, Incubat., S. 99.

² S. NESTLE, de sancta cruce, S. 48. 60; weiteres ebendort, S. 68 ff. 78.

³ Vgl. oben S. 34 Anm. 3.

⁴ Noch in später Zeit sind die beiden Arten der Duftvorstellung erhalten. Ich führe als Beispiel aus dem 17. Jahrhundert noch die satirische Messias-novelle Grimmelshausens an, in der das alte Symbol zum grotesken novellistischen Motiv umgewandelt ist: Ein Kaufmann verkleidet sich in listiger Benutzung jüdischen Messiasglaubens in Gewand und Gestalt eines Engels, um zu seiner Geliebten zu gelangen, die er nur durch List zu erringen vermag. Um die Rolle auch wahrheitsgetreu durchzuspielen, verfertigt er sich ein Horn und füllt es mit duftenden Essenzen. So erscheint er dem Vater der Geliebten, Eliezer, und erlangt durch die Göttlichkeit seiner Erscheinung, daß dieser über die versprochene Ehe mit seiner Tochter hochbeglückt ist. Als der Kaufmann von ihm geht, „blies ich gegen den Eliezer durch meinen Poma d'amber und machte dadurch einen solchen starken und lieblichen Geruch im ganzen Zimmer, daß der arme Schelm vor Freuden vermeinte, er wäre schon halber im Paradeis. Und dies war das rechte Sigill, so meine vorgebrachten Lügen vor einer Wahrheit bestätigte. Dann gleich wie Eliezer etwan gehöret oder gelesen haben mag, daß die bösen Geister nach ihrer Erscheinung einen garstigen Gestank hinter sich lassen, also glaubte er gewiß und festiglich, daß hingegen gute Engel mit Hinderlassung eines paradisischen Geruchs abschneiden.“ Über ein verwandtes Beispiel aus unserer Zeit berichtet WEINEL, a. a. O., S. 197.

Am lebendigsten ist das Duftsymbol in den Erzählungen, die vom Leben und Tode der Märtyrer und Heiligen berichten. In der ersten aller Martyrologien, dem Bericht, den die Gemeinde zu Smyrna über den Feuertod ihres Bischofs Polykarp an die Gemeinde zu Philomelion sandte, findet sich die bekannte Stelle (Mart. Pol. XV, 2):

καὶ ἦν μέσον οὐχ ὡς σὰρξ καιομένη, ἀλλ' ὡς ἄρτος ὀπτώμενος ἢ ὡς χρυσὸς καὶ ἄργυρος ἐν καμίνῳ πυρούμενος. καὶ γὰρ εὐωδίας τοσαύτης ἀντελαβόμεθα ὡς λιβανωτοῦ πνέοντος ἢ ἄλλου τινὸς τῶν τιμίων ἀρωμάτων.

Der Duft, der von dem brennenden Leibe des Confessors ausströmt, ist deutlich Zeichen seines auch durch den Feuertod nicht ausgelöschten Lebens, seiner Unvergänglichkeit und Heiligkeit. Hier sind in alter Bedeutung die griechischen vertrauten Vorstellungen von dem himmlischen Wohlgeruch wieder durchgebrochen. Ganz verwandt ist, was von den Märtyrern zu Lyon berichtet wird (Euseb., Kirchengesch. V, 1, 35):

οἱ μὲν γὰρ ἱλαροὶ προήεσαν δόξης καὶ χάριτος πολλῆς ταῖς ὁψεσιν αὐτῶν συγκεκραμένης τὴν εὐωδίαν ὀδωδότες ἅμα τὴν Χριστοῦ ὥστε ἐνίους δόξαι καὶ μύρω κοσμικῷ κεχρῆσθαι αὐτούς.

Auch hier gibt sich in dem Dufte Christi die Leben und Tod überdauernde göttliche Kraft kund; sie ist wie bei Ignatius wesentlich eine Kraft der Unvergänglichkeit. Die „Hellenisierung des Christentumes“ hat sich auch in diesem Symbol durchgesetzt.

In diesen Zeugnissen ist der Ton angeschlagen, der durch die Märtyrergeschichten und Heiligenlegenden der späteren Jahrhunderte immer wieder hindurchklingt. Ist es in älterer Zeit — jüdischen Gedanken entsprechend — mehr ein Weihrauchduft, der Leben¹ und Tod der Heiligen umhüllt, so in späterer Zeit mehr der Duft paradiesischer Blumen, in dem griechische Lebendigkeit entsinnlicht aufblüht. Schon im 3. Jahrhundert war der Gedanke, daß beim Tode der Märtyrer ein göttlicher Duft sie umwehe, so verbreitet, daß Lukian ihn in einer bekannten Satyre verspotten

¹ Schon zu Lebzeiten der Heiligen wird von Wohlgeruch außer bei den erwähnten lugdunensischen Märtyrern auch bei Paulin, Lucian, Alexander Monachus, Sozomenus, Euagrius gesprochen. Vgl. LUCIUS, Die Anfänge des Heiligen Kultes, S. 60 und E. A. STÜCKELBERG im Schweiz. Archiv für Volkskunde, XXII (1919), S. 203f.

konnte¹. Im lateinischen Abendlande hat das Duftsymbol seine zarteste Lebendigkeit gewonnen². Der Duft, der bei allem heiligen Sterben frei wird, ist der Duft der Seele, die vom Körper befreit, in ihr göttlich gelöstes Dasein zurückkehrt³. Mit der ganzen poetischen Kraft, aus der die mittelalterliche Legende geboren ist, sind die sinnlichen Bilder irdischen Lebens zu Symbolen göttlicher Wirklichkeit umgewandelt; das Rosenwunder der Heiligen ist nur das bekannteste Zeugnis dafür. Wenn die Form dieser Verschmel-

¹ Peregrin. Prot. 36: Dort streut Peregrinus, als das Feuer des Scheiterhaufens angezündet wird, Weihrauch auf die Holzscheite. Vielleicht lehnt sich aber dieser Brauch an alte Totenopferitten an; vgl. EITREM, Opferritus, S. 202 f.

² Ebenso seine umfassendste Ausdeutung: Der Duft strömt von dem Leichnam des verstorbenen Heiligen aus [z. B. Gregor v. Tours, Liber in gloria Confessorum, c. 102, Mon. Germ. Hist. Script. rer. Merov. I, 813; Vita Memorii, c. 7 (Script. rer. Merov. III, 104); Virtutes s. Gertrudis, c. 7 (Script. rer. Merov. II, 464); Vita Oudalrici (Ende d. 10. Jhdts.), c. 27 (Mon. Germ. Hist. Scriptores IV, 414); Acta Piatonis I, 24 (Acta Sanct. 1 Okt. I, 24)] erfüllt das Zimmer oder die Gruft, in dem der Verstorbene ruht (Gregor v. Tours, a. a. O., c. 83 (I, 802); Gregor d. Großen Dialogi IV, c. 14; de St. Servatio (Acta Sanct. 13. Mai, III, 218 C); wirkt Heilwunder (z. B. Acta Reginwindis cap. 2, 19, Acta Sanct. 15. Juli IV, S. 95). Auch Tiere spüren den Duft (Acta Marcianae; Acta Sanct. 9. Jan. I, S. 569); verwandt ist, was aus dem 2. Jahrhundert die Acta Pauli et Theclae berichten (c. 35), daß Frauen in die Arena, in der die zum Tierkampf verurteilte Märtyrerin stand, wohlriechende Kräuter und Gewürze geworfen hätten, wodurch die wilden Tiere in Schlummer sanken und die Märtyrerin nicht berührten. — Eine Fülle von Beispielen aus späterer Zeit gibt E. A. STÜCKELBERG in dem zitierten Aufsatz: Der Geruch der Heiligkeit (Schweiz. Archiv. f. Volkskunde XXII (1919), S. 203 ff.). Um den Geruch der Heiligkeit zu erklären, genügt es freilich nicht, wie hier geschieht, auf „reale Verhältnisse, indem häufig bei den Leichen aromatische Beigaben, bei den Reliquien allerlei Wohlgerüche mit beigeschlossen worden sind“, und auf die Etymologie und den Sprachgebrauch des Wortes Geruch hinzuweisen. Der Gedanke vom Wohlgeruch der Heiligen hat, wie sich aus allem bisher Ausgeführten deutlich ergibt, weit zurückreichende Wurzeln religionsgeschichtlicher Art; er ist ein katholischen Anschauungen anverwandtes Erbgut aus antiken „heidnischen“ Religionen.

³ z. B. Passio S. Benigni, c. 7 (Acta Sanct. 1. Nov. I, 153): Quo facto columba nivea de ipso carcere a christianis ascendisse visa est usque nubibus et pretiosa anima qualiter ascendit ad coelos fuit ostensa. Tantisque odor suavitatis et metus in ipso loco refulsit, ut aestimarent se paradisi coloribus collocari. Ebenso Vita S. Chrotildis, c. 14 (Mon. Germ. Hist., Script. rer. Merov. II, 347 f.; 9.-10. Jahrhdt.). — Der Geruch erstreckt sich dann ebenso auf die Reliquien der Heiligen. In dem Chr. Benedictorum von Meichelbeck heißt es unterm Jahre 1053: Caeterum ex reliquiis Sanctorum saepe numero odorem suavissimum fuisse emissum passim docent scriptores. Vgl. hierzu auch HÖFLER, Der Geruch vom Standpunkte der Volkskunde in Weinholds Zeitschrift für Volkskunde, 3 (1893), S. 438—448.

zung von Erde und Himmel auch die gleiche ist wie in der griechischen Religion, so ist sie doch aus andern Seelengründen neu erwachsen. Denn die Wirklichkeit, aus der das Symbol lebendig geworden ist, ist nicht mehr die der Erde, die das Göttliche in sich schließt, sondern der Himmel, dessen ewig unzulängliches Gleichnis die Erde ist. So ist das Symbol innig, innerlich geworden, zu dem Glauben einer frommen Seele, die jenseits der Natur und ihres Lebens ihre Erfüllung findet, und, weil sie doch der Natur nicht entraten kann, sie zum Symbol der einzigen himmlischen Wirklichkeit wandelt und so einen leisen Schimmer irdischer Lebendigkeit in ihr einsam innerliches Leben hinüberrettet¹.

Wir stehen am Ende unserer Untersuchung. Zwar ist die Vorstellung, die im Mittelalter dem Duftsymbol Leben und Gestalt gab, nicht mit dem Mittelalter zu Ende gegangen. Sie hat sich an den Weihrauchdüften des katholischen Kultus wieder und wieder entzündet; und bevor die alles Sinnlich-Vitale in der Religion vernichtende Kraft des Protestantismus den Glauben in die Sphäre des Volksaberglaubens² hinabgedrückt hat, ist es in

¹ So ist es nicht zufällig, daß gerade in den Urkunden, die aus den Kreisen der kirchlichen Mystik des deutschen Mittelalters stammen, das Duftsymbol am innigsten lebendig wird. H. WILMS hat in einer Arbeit über „Das Beten der Mystikerinnen“ (Quellen u. Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, her. v. P. v. LOË u. B. M. REICHERT, Heft 11 (1916) S. 148 ff.) eine Anzahl Beispiele hierfür aus den Chroniken schweizerischer Dominikanerinnen-Klöster gesammelt. Die Bedeutung des Duftes ist dabei die altvertraute: Er kündigt das Erscheinen des himmlischen Herrn an, oder zeugt von der gotterfüllten Heiligkeit der Mitschwester, oder umschwebt als himmlischer Rosenduft den Leichnam der Sterbenden. Bezeichnend aber ist, daß diese Geruchswahrnehmungen in den ekstatischen Visionen der betenden Mystikerinnen auftreten. Hier wird vielleicht eine psychologische Wurzel für die Wiederkehr des alten Duftmotivs auch in späteren Zeiten aufgedeckt. Doch führt eine Betrachtung über die psychologischen Erklärungsmöglichkeiten der angedeuteten Phänomene hier zu weit.

² In den Viten der Heiligen kehrt der Zug oft wieder. In cap. 15 der Vita des Fra Egidio, den Leo XIII. beatifizierte, wird berichtet, daß die Glieder seines Leichnams biegsam blieben, daß das Blut sich in flüssigem Zustand erhielt, daß der Leichnam kein Zeichen der Verwesung zeigte und einen übernatürlichen Geruch aushauchte. Von St. Anna erzählt eine in Lyon 1863 erschienene Lebensbeschreibung: *La vie de Sainte Anne* (nach *Acta Sanct. VI*, 233 ff.): aussitôt une odeur semblable à celle du baume se répand. — La caisse ouverte, une odeur suave se répandit dans l'une et l'autre crypte pour la confirmation du miracle. In einem Panegyrikus auf „Das Blut des St. Gen-

die Dichtung eingezogen und ist dort vom Mittelalter bis in unsere Zeit lebendig geblieben¹. Aber eine Betrachtung der Geschichte des Duftsymbols in Literatur und Volksglauben der letzten Jahrhunderte, führt über den Rahmen dieser Arbeit hinaus².

naro, Bischofs und Märtyrers, Patrons der Stadt Neapel“, der von F. di Domenico 1884 gehalten wurde, heißt es: „Unverwest und wohlriechend ist der Körper einer Caterina in Bologna, eines Ubaldo in Gubbio, einer Zita in Lucca, einer Teresa in Spanien, eines Xaver in Indien.“ Angabe der Stellen und Übersetzung bei TH. TREDE, Das Heidentum in der römischen Kirche, wo in einem Kapitel über „olympischen Wohlgeruch“ eine Fülle Beispiele der letzten Zeit zusammengestellt sind (Bd. II, 122–138; vgl. auch I, 38. 161. 208. 210; II, 385f. 387). Noch heute ist „der Duft der Heiligen“ ein nicht allzu seltenes Predigtthema in katholischen Kirchen.

¹ Einige Beispiele aus dieser Geschichte des Bildes seien kurz angeführt: Dantes göttliche Komödie, in der die Himmelskönigin Maria unter dem Bilde der Himmelsrose geschaut wird, deren Duft alle himmlischen Räume durchdringt (Himmel, Gesang XXX, 19–130; XXXI, 1–30); Goethes Faust, wo in der Szene der Rosen spendenden Engel (II. Teil, V. Akt) das Duftsymbols in neuer Deutung auflebt. MÖRIKE hat in dem Gedicht „Auf eine Christblume I“ Züge aus den Heiligenlegenden neu lebendig gemacht:

In deines Busens goldner Fülle gründet
Ein Wohlgeruch, der sich nur kaum verkündet;
So duftete berührt von Engelhand,
Der benedeiten Mutter Brautgewand.

endlich hat in unserer Zeit STEFAN GEORGE in einem Gedicht aus dem Siebenten Ring „Lobgesang“ Motive des Dionysos-Mythus wieder aufgenommen:

„Du bist mein Herr! Wenn du auf meinen Weg
Viel wechselnder Gestalt, doch gleich erkennbar
Und schön erscheinst, beug ich vor dir den Nacken.
..... Ich werfe duldend meinen Leib zurück,
Auch wenn du kommst mit deiner Schar von Tieren,
Die mit den scharfen Klauen Mäler brennen,
Mit ihren Hauern Wunden reissen, Seufzer
Erpressend und unnennbares Gestöhn.
Wie dir entströmt Geruch von weicher Frucht
Und saftigem Grün, so ihnen Dunst der Wildnis.“

Die lebendige Fülle des alten griechischen Bildes ist in einem anderen Worte aus Georges „Der Teppich des Lebens“ wieder eingefasst, wo in dem Vorspiel, in dem Zwiegespräch zwischen Seele und Engel die Seele spricht:

Gib mir den großen feierlichen Hauch
Gib jene Glut mir wieder die verjünge
Mit denen einst der Kindheit Flügelschwünge
Sich hoben zu dem frühesten Opferrauch.
Ich mag nicht atmen als in deinem Duft,
Verschließ mich ganz in deinem Heiligtume!

² Die religiöse Vorstellung konnte hier an Bilder der täglichen Rede anknüpfen, wie „in gutem oder schlechtem Geruch stehen“ u. ä.; und hat zu

Das Symbol des Wohlgeruchs ist nur eine unter vielen andern Formen, in denen himmlisches Leben und göttliche Nähe auf Erden sinnlich erlebt wird. Aber in seiner Geschichte spiegelt sich die Geschichte der Religionen, die das Rätsel der Verbundenheit von Himmel und Erde zu lösen trachten. Aus dieser Erde als dem „umfassenden Bildnis des Göttlichen“ ist das Symbol entstanden und trägt alle Zeichen irdischer Lebendigkeit an sich. So einen sich im Ursprung zum ersten Male die beiden Kräfte, die wie das Wesen der griechischen Religion, auch den Sinn des Duftsymbols bestimmen. Die Geschichte hat die beiden Kräfte mehr und mehr zu unversöhnlichem Gegensatze auseinandergetrieben, den Himmel zur einzigen Wirklichkeit, die Erde zu ihrem trüben Schatten gemacht; die Einheit, die das Urchristentum bot, ist, weil nicht sinnlich vermittelt, für das Symbol nicht lebendig geworden. So ist schon früh in der Gnosis und später im Mittelalter das Duftsymbol zu einem Vorzeichen des Himmels im Dunkel dieser Erde geworden. Erst in einer Frömmigkeit, die, freilich nicht auf der Erde, sondern in Gott lebend, dennoch die Erde wieder als umfassendes Sinnbild des Göttlichen verstand und so aufs neue Erde und Himmel wieder zusammenband, ist auch das Duftsymbol wieder in beseelter Lebendigkeit erstanden; und dieses neue, übersinnlich-sinnliche religiöse Leben ist voll erst in der Mystik erblüht, die Gott, mehr als in deutlichem Bild und Wort, in dem noch nicht gestalteten Atmen seines Lebens wie in einem unfaßbaren Dufte, im „göttlichen Wohlgeruch“ erlebt. Solche neue Deutung alter Bilder und Zeichen klingt auf christlichem Boden zum ersten Mal in der Mystik der Oden Salomos an. In späteren Jahrhunderten ist vor allem in der deutschen Mystik des Mittelalters das alte griechische Duftsymbol als Zeichen göttlicher Nähe und Gegenwart zu neuem Leben erwacht. Der weite Grund, aus dem hier das griechische Bild erfaßt und erlebt worden ist, steigt in einem tiefen Wort des Angelus Silesius lebendig auf:

Die Sinne sind in Gott all ein Sinn und Gebrauch;
Wer Gott beschaut, der schmeckt, fühlt, riecht und hört ihn auch.

neuen Metaphern, „von himmlischen Gerüchen, von höllischem Gestank, zum Himmel stinken“ geführt.

97682

Lohmeyer
Von

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.

